Пролетарии от всички страни, съединявайте се!

МАРКС
ЕНГЕЛС

СЪЧИНЕНИЯ

ИЗДАТЕЛСТВО
НА БЪЛГАРСКАТА КОМУНИСТИЧЕСКА ПАРТИЯ
СОФИЯ 1980

МАРКС ЕНГЕЛС

ТОМ

40

Настоящият том е подготвен по изданието
на «Диц Ферлаг», Берлин, 1968 и изданието
на Политиздат, Москва, 1975 г.

3К1



Карл Маркс като студент (Бон, 1836 г.)

ПРЕДГОВОР

С четиридесетия том започва поредицата от допълнителни томове на второто издание от Съчиненията на К. Маркс и Ф. Енгелс, които се издават по постановление на ЦК на КПСС. В тях са включени произведенията и писмата на основоположниците на марксизма, открити след излизането на основните — първи до тридесет и девети томове — от настоящото издание, както и печатни и ръкописни материали, които или са били публикувани в отделни издания за сравнително тесен кръг от специалисти (сборникът «Из ранних произведений» К. Маркса и Ф. Энгельса, томовете «Архив Маркса и Энгельса», «Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie» и други), или пък се публикуват за пръв път.

Издаването на допълнителните томове дава възможност на читателя да се запознае с тази част от литературното наследство на Маркс и Енгелс в събран и систематизиран вид, в рамките на пълното издание на техните трудове. Така самото второ издание на Съчиненията на К. Маркс и Ф. Енгелс ще стане всъщност пълно събрание на произведенията и писмата на основоположниците на научния комунизъм. Включването в това фундаментално издание на публикуваните в допълнителните томове материали дава нови, допълнителни източници за всестранно изучаване на марксистката теория, на нейното възникване и творческо развитие. Значителна част от допълнителните томове представляват предварителните ръкописни варианти на главния труд на К. Маркс — «Капиталът». По тях читателят ще получи за пръв път възможност да проследи етапите на създаването на това гениално произведение.

* * *

В 40-ия том от Съчиненията на К. Маркс и Ф. Енгелс са включени произведенията на младия Маркс, написани предимно от 1835 до 1843 г. Томът се състои от три раздела — произведения на Маркс с философски и публицистичен характер, неговите литературно-поетически опити и приложения. В първия раздел, наред с вече публикуваните в руски превод произведения на Маркс, са поместени 16 негови работи, непреведени досега на руски език. Във втория раздел са включени всички известни стихотворения на младия Маркс*. Те с малки изключения също се публикуват за пръв път на руски език. В приложенията към тома са включени биографични документи, които допълват съдържанието на основните раздели, в това число писма на бащата до Карл Маркс, както и писма до Маркс от неговата годеница Жени фон Вестфален.

Материалите, включени в 40-ия том, значително допълват първия том от Съчиненията. Те показват ранния период от формирането на Марксовия мироглед, сложния път на неговата духовна еволюция, процеса на критическо овладяване от него на постиженията на предходната философска мисъл. Това е било времето на напрегнати студентски занимания на Маркс с юридически, исторически и философски науки в Бонския, а след това в Берлинския университет — занимания, съпроводени с изпробване на силите в областта на литературното творчество. През тези години се формират атеистичните и революционно-демократическите убеждения на Маркс. През пролетта на 1842 г. започва неговата политическа дейност като сътрудник, а след това и редактор на прогресивния опозиционен всекидневник «Rheinische Zeitung». Материалите от 40-ия том хвърлят допълнителна светлина върху процеса на преминаването на Маркс от идеализма към материализма и от революционния демократизъм към комунизма.

Произведенията на Маркс от ранните периоди от формирането на марксизма отразяват различните стадии в духовното съзряване на техния автор: от юношеските размисли за смисъла на човешката дейност до възприемане учението на Хегел като средство за опознаване на света с оглед да се постигне свобода, от радикалното тълкуване на Хегеловата диалектика до критика на ограничеността на идеалистическата система на философията на Хегел и неговите ученици, и накрая — до революционно преразглеждане на основите на немската философия в материалистичен дух. През

* В настоящия том са преведени само част от стихотворенията. *Бълг. ред.*

тези години Маркс изпитал видимото въздействие на възгледите на Фойербах, в които първоначално видял израз на последователен атеизъм, а по-късно — със съзряването на собствените му материалистически възгледи — схванал напълно дълбокото им материалистическо съдържание. В същото време опитът му на политически борец, на редактор на «Rheinische Zeitung» помогнал на Маркс да осъзнае и слабите страни на фойербахианството: съзерцателност, отбягване на острите политически въпроси, подценяване на диалектиката.

През разглежданите периоди се формирали и укрепвали, ставали все по-последователни революционно-демократическите убеждения на Маркс; тяхното развитие и задълбочаване го довели в края на 1843 г. до комунистически изводи. По това време — от който период са и произведенията, с които завършва томът — Маркс вече застава здраво на материалистически позиции, включително и при обясняването на обществените явления, като признава първичността на сферата на материалните интереси и зависимостта на политическия строй от тях. Той става убеден противник на основаното върху частната собственост общество и възвестител на идеята за неговото революционно преустройство върху комунистически начала. Оформилите се материалистически и комунистически възгледи на Маркс послужили като предпоставка за по-късното разработване на диалектическия материализъм, на материалистическото разбиране на историята и на теорията на научния комунизъм, за завършване изграждането на марксизма като строен и цялостен научен мироглед на работническата класа.

Първият раздел на тома започва със съчинението от зрелостния изпит «Размисъл на един младеж при избора на професия» (1835) — произведение, което е нещо като отправна точка в духовното развитие на младия Маркс. Това съчинение се характеризира с дълбочина на идеите и благородство на стремежите на младия автор. То показва страстното желание на Маркс да посвети дейността си в служба на човечеството. Тук Маркс говори за необходимостта да се избере професия, която да разкрива найшироко поприще за дейност в името на благото за хората. Разбира се, той си дава сметка, че този избор не е лесен. Човек не винаги може да си избере професия по призвание, защото «нашите отношения в обществото до известна степен вече са започнали да се установяват, преди да сме в състояние да ги определим» (вж. настоящия том, стр. 3). И в същото време авторът подчертава важната мисъл, че не бива да се затваряме в тясноегоистични рамки, а трябва да търсим пътища и средства, за да принесем максимална полза на цялото общество. Ако човек си е

избрал такава професия, че като я упражнява, може да направи най-много за човечеството, пише младият Маркс, тогава той изпитва не жалка, егоистична радост, а щастието му ще принадлежи на милиони (настоящия том, стр. 7).

Зрелостната работа «Размисъл на един младеж...» е написана очевидно под влияние на идеите на просветителите от XVIII век.

Поместеното след съчинението от зрелостния изпит в тома «Писмо до бащата» (1837 г.) е ценно преди всичко като единственото запазено писмо на младия Маркс до домашните му.

Писмото разкрива ярката картина за напрегнатата мисловна дейност на Маркс-студента, широтата на духовните му интереси и разнообразието на научните проблеми, които са го вълнували. То говори за необикновената упоритост и трудолюбието на младия Маркс, за голямата взискателност и критично отношение към себе си.

Необходимо е също да се отбележи, че писмото фиксира важен момент от еволюцията на идеите на младия Маркс: признаването на познавателната сила на Хегеловата философия в противоположност на субективния идеализъм на Фихте и на другите субективистични философски системи. Но като става привърженик на учението на Хегел и се присъединява към младохегелианците, които се стремели да правят от Хегеловата философия атеистични и радикални политически изводи, Маркс не ограничил с това напрегнатите си дирения на правилен, научен мироглед. Опирайки се на Хегеловата диалектика, той прокарвал собствен път във философията.

В духовното развитие на Маркс през студентските му години важно място заемало изучаването на античната философия, в резултат на което се появили «Тетрадки по епикурейската философия», написани през 1839 г. «Тетрадките» съдържат извадки относно възгледите на Епикур от произведения на древни автори — Диоген Лаертски, Секст Емпирик, Лукреций Кар, Цицерон, Плутарх, Сенека, Климент Александрийски и Стобей; към извадките има обширни собствени бележки от Маркс.

«Тетрадките» отразяват големия интерес на Маркс към историята на философията, особено към възгледите на най-видните представители на античното просвещение и свободомислие — Епикур и Лукреций. Те дават представа за широкия кръгозор на Маркс-студента, за солидните му знания на древните езици и на философската литература.

Но интересите на младия Маркс съвсем не се ограничавали с античната философска мисъл. Той се вълнувал от общофилософските проблеми, които стоели в центъра на идейната борба по

негово време: за връзката между философията и реалната действителност, за призванието и предназначението на философията и нейната роля в процеса на опознаването на света и в обществения живот, за отношението между философската наука и религията. От тази гледна точка Маркс разглежда в своите бележки възгледите на философите от различни течения не само от древността, но и от своето време, като се стреми да определя собствената си позиция. Изказаните във връзка с това мисли често са много оригинални и проникновени. Като остава, общо взето, на почвата на Хегеловата философия, той явно търси пътища за радикално тълкуване на идейното наследство на Хегел, него не го задоволяват многобройните тенденции, присъщи на идеалистическата Хегелова школа, и показва твърде критично отношение към нейното дясно крило.

Така например, в противоположност на стремежите на десните хегелианци да примирят философската мисъл с християнската ортодоксия, в своите «Тетрадки» Маркс, като провъзгласява атеистичните принципи, показва несъвместимостта на философията с религията. На религиозния мироглед, в основата на който, както посочва Маркс, стоят безсилието и страхът на човека от незнайните и неопознати от него сили, той противопоставя смелите възгледи на Епикур, неговия стремеж към свобода и независимост на духа, неговата борба против мракобесието. Още по това време за Маркс философията е била активна сила, способна да въздейства върху света, да разрушава вкоренили се предразсъдъци, отживели времето си представи и суеверия.

Именно от позициите на философията, активно навлизаща в живота, Маркс критикува в «Тетрадките» онези последователи на Хегел, които заявявали, че «*умереността* е нормалната проява на абсолютния дух» (вж. настоящия том, стр. 114).

Като развива мисълта за широките познавателни възможности на философската наука, Маркс подчертава огромната сила на нейното въздействие върху света, могъществото на човешкия разум. При това той осмива особено саркастично представителите на философските системи, които смятат, че човешкият дух не е способен да разбере същността на нещата, и настояват за сляпо преклонение пред света на уж непознаваемите явления. Към тази категория философи Маркс причислява и агностиците-кантианци, които нарича «наети жреци на незнанието», и отбелязва, че «тяхното всекидневно занимание е да четат молитви с броеница за собственото си безсилие и за силата на нещата» (вж. настоящия том, стр. 52).

«Тетрадки по епикурейската философия» Маркс използвал

като подготвителен материал при работата над докторската си дисертация «Разликата между натурфилософията на Демокрит и натурфилософията на Епикур». През април 1841 г. Йенският университет, където той защитил своята дисертация, му присъдил степента доктор по философия.

В докторската дисертация на Маркс, която също се публикува в 40-ия том от Съчиненията, са развити по-нататък редица тези, изказани от него в «Тетрадките». Дисертацията е стройно завършено произведение, което характеризира нейния автор като необикновен мислител и изследовател. По метода на анализ и интерпретация на материала, широта на изследваните източници, богатство и точност на идеите този труд превъзхожда много тогавашни трудове по история на философията.

В дисертацията Маркс се изявява все още като привърженик на идеализма, последовател на Хегел. Въпреки това той се различава от най-видния представител на немската класическа философия както по оценката на отделните историко-философски явления, така и по подхода към редица жизнени въпроси. Много години по-късно, като характеризира съдържанието на Марксовата дисертация, Енгелс в разговор с един руски общественик обърнал внимание именно на тази тенденция. Той казал, че по това време «Маркс, усвоил до съвършенство Хегеловия диалектически метод и непринуден още от хода на своите занимания да го замени с материалистическия диалектически метод, вече показва пълна самостоятелност от Хегел, в самото прилагане на Хегеловата диалектика, и при това именно в онази сфера, където Хегел, без съмнение, е най-силен: в историята на мисленето» («Воспоминания о Марксе и Энгельсе», М., 1956, стр. 347—348).

В самата формулировка на темата на Марксовото изследване се съдържа известна полемика с Хегел, който се отнасял с явно предубеждение към античната атомистика и материализма на Демокрит, Епикур и Лукреций. В предговора си към дисертацията, написан през март 1841 г., Маркс всъщност упреква Хегел в подценяване на тези философски системи, като посочва, че те «са ключът за истинската история на гръцката философия» (настоящия том, стр. 157). Но Маркс е много далеч от мисълта да отрича заслугите на Хегел — на този, както пише той, «гигантски мислител» — както в разработването на историята на философията, така и в развитието на философската мисъл изобщо, особено на диалектическия метод. Маркс осъжда както тези, които робски следват Хегел, «с наивно некритично доверие» към него, така и тези, които показват нихилистично отношение към Хегеловата философия. Той вижда в нея не догма, през призмата на която

трябва да се разглеждат всички явления, а отправна точка за самостоятелна работа на мисълта, принцип на движението напред.

Насочването на младия Маркс в дисертацията си към античната философия било обусловено далеч не само от стремежа му да направи вярна оценка на заслугите на старогръцката атомистика, по-специално да покаже истинското място на Епикур в историята на античната философия, несправедливо обвиняван, че просто бил взел атомистичния принцип от Демокрит. Както и през време на работата си над «Тетрадките», в анализа на възгледите на напредничавите антични мислители Маркс виждал, както той смятал, средство да обоснове обективната възможност на дейното начало в жизнената борба, да утвърди принципа за свобода в действията и постъпките. Необходимост и случайност, фатална предопределеност и свобода, скепсис и оптимизъм — ето в какво Маркс виждал разликата между натурфилософията на Демокрит и натурфилософията на Епикур. Епикур е оригинален и самостоятелен мислител, макар и да поставя в основата на своето учение атомистичния принцип, за пръв път провъзгласен и развит от Демокрит и Левкип — такъв е основният извод, който Маркс прави от сравнителния анализ на физиката да Демокрит и физиката на Епикур. Съществена черта на философията на Епикур Маркс смятал неговото учение за самопроизволното отклонение на атомите. Тук според Маркс са се проявили елементите на диалектика, присъщи на древногръцкия мислител. Маркс подчертава, че в противоположност на Демокрит Епикур всъщност провъзгласява идеята за диалектическото самодвижение, тълкувайки я като принцип на активността, на дейността.

Маркс определя разликата и до голяма степен противоположността между етичните учения на Демокрит и Епикур. В етиката на Епикур Маркс го привлича оптимистичното жизнерадостно начало, което освобождава човека от слепите суеверия и фатализма. С това е свързан и стремежът на Маркс да изясни общото отношение на философията към действителността, да подчертае нейната автономност, активното ѝ влияние върху света. «В общото отношение, което философът установява между света и мисълта — отбелязва Маркс, — той само обективира за [самия] себе си отношението на своето особено съзнание към реалния свят» (настоящия том, стр. 169). Но оттук не следва, че Маркс е смятал действителното устройство на света за резултат от обективирането на философията като проява на индивидуалното самосъзнание. Такова е било гледището на неговите тогавашни съмишленици младохегелианците. Като се разграничава от тях по този въпрос още тогава, Маркс изхождал фактически от обективното

съществуване на света на реалните явления, независимо от самосъзнанието. Там, където младохегелианците виждали само едностранчиво въздействие на философията върху света, Маркс разкрива тяхното взаимодействие. Той изтъква; «Така се явява консеквенцията, че ставането на света философски е същевременно ставане на философията светска» (настоящия том, стр. 216). В процеса на това взаимодействие, в сблъскването със света, който съществува извън философията, се проверява правилността на всяка философия. Философията е средство за практическото изменение на света от човека, а за тази цел тя е длъжна да стане земна, светска, с други думи, не само вярно да възпроизвежда картината на реалния живот, но и да се превърне във фактор за нейното изменение и подобрение.

Тук следователно е изказана в зародишна форма идеята, която по-късно Маркс развива всестранно, от научни позиции — идеята за органичната връзка между науката и практическата дейност.

В дисертацията е развит по-нататък и възгледът на младия Маркс за религията. Маркс се изявява като пламенен възвестител на атеизма, като убеден противник на религиозните предразсъдъци. В религията той вижда сила, която сковава научната мисъл, източник на духовното робство. В борбата на прогресивната философия против религиозните предубеждения е недопустима половинчатост, подчертава Маркс. Неговите симпатии към епикурейската философия се дължали до голяма степен на това, че в лицето на Епикур той видял последователен борец против религиозния мистицизъм. Обвиненията в безбожие, които от древни времена се отправяли срещу Епикур, за Маркс говорели само в полза на Епикур. «Философията — пише Маркс, имайки предвид прогресивната философска мисъл — . . . ще заявява винаги — заедно с Епикур — на противниците си: «Безбожен обаче е не този, който отхвърля боговете на простолюдието, а този, който приписва на боговете представите, които простолюдието има за тях»» (настоящия том, стр. 157).

Като отправя смело предизвикателство към «небесните и земните богове», Маркс — по примера на младохегелианците — подчертава, че наред с човешкото самосъзнание «не трябва да има никакво божество» (настоящия том, стр. 158). Но в неговата интерпретация до голяма степен отпада присъщата на младохегелианците тенденция да се постави самосъзнанието на мястото на божественото начало, да му се придаде почти религиозна сила. В тълкуването на Маркс тук ударението се слага върху голямото значение на човешкия разум и на човешката личност в противо-

положност на християнската религия и етика, които принизяват достойнството на човека.

В дисертацията Маркс прави крачка напред в поставянето на атеистичните възгледи на научно-критическата база. Като разкрива несъстоятелността и изкуствеността на религиозните догми, на доказателствата за съществуването на бога, той не свежда задачата на философията само до опровергаване на тези догми, а набелязва пътищата за изследване на същността, произхода и причините за разпространението на религиозните вярвания. Той е далеч от тълкуването им в духа на вулгарния, повърхностен атеизъм — като просто натрупване на недомислия. Подхождайки към критиката на религията с присъщия на неговите възгледи историзъм, той прави извода, че появата на вярата в богове отразява определен стадий от развитието на човешкото съзнание, примитивното равнище на мислене, неспособно да разбере и обясни околните явления, и затова им приписва свръхестествени, ирационални черти. В митологията, подчертава Маркс, са намерили израз определени форми на живота на един или друг народ, на неговото светоусещане. Често, особено в ранните стадии от историческото развитие, това религиозно-фантастично възприемане на живота, което имало за основа реалната действителност, се е преплитало с изкуството, получавало е образно въплъщение в художественото творчество.

Мислите на Маркс за религията, изказани в дисертацията, спадат към плодотворните резултати от неговите първи философски изследвания, макар атеистичните възгледи на младия философ по това време още да не се опирали на материалистическия мироглед. Обаче изводът за земния произход на религията допринесъл за узряването на зародишите на този мироглед. Не случайно в излязлата същата година, в която била написана Марксовата дисертация, книга на Фойербах «Същност на християнството», в която се доказва, че религията е само фантастично отражение на същността на самия човек, Маркс открил много съзвучни със своите възгледи неща и високо оценил този труд.

При по-нататъшните си идейни търсения Маркс вървял от възприемането на положителните страни на материализма на Фойербах, като същевременно преодолявал неговите слабости, към разработването на качествено новия, диалектикоматериалистичен революционен мироглед.

В четиридесетия том са включени редица произведения, които отразяват журналистическата дейност на младия Маркс в началото на 40-те години на XIX в. Това са на първо място неговите статии, писани за прогресивния опозиционен вестник «Rheinische

Zeitung», в който той сътрудничил от май 1842 г. до март 1843 г. (от 15 октомври 1842 г. като негов редактор). Публицистичните изяви на страниците на «Rheinische Zeitung» са били за Маркс попрището, където получил възможност да осъществи идеята си за активното въздействие на напредничавата философия върху живота, да прояви революционната си енергия, да разгърне широка пропаганда на оформилите се по това време у него революционно-демократически възгледи. Именно когато Маркс бил редактор, вестникът, основан от представители на рейнската опозиционна буржоазия, започнал да добива все по-определен революционно-демократически характер.

Периодът на сътрудничеството на Маркс в «Rheinische Zeitung» бил в много отношения преломен етап в развитието на неговия мироглед. Макар по това време Маркс още да стоял на идеалистически позиции в тълкуването на съотношението между материалната и духовната дейност, на природата и ролята на държавата, в процеса на работата си във вестника по редица въпроси проявява тенденция към отклоняване от обясняването на различните явления в духа на традиционния идеализъм. Постоянното насочване към конкретната действителност, към острите политически и социални проблеми, стремежът да си изясни скритите причини за обществените конфликти, да вникне в причините за потиснатото положение на народните маси карали младия сътрудник и редактор на «Rheinische Zeitung» настоятелно да търси ключа за разбиране истинските закони на обществения живот, да обръща все по-голямо внимание на сферата на материалните интереси. Във възгледите на Маркс все повече узрявали материалистическите елементи и изобщо работата във вестника помагала за неговия поврат от идеализма към материализма.

Статиите от «Rheinische Zeitung», публикувани в четиридесетия том, се доближават до образците на революционна публицистика на младия Маркс, включени в 1-и том от настоящото издание на Съчиненията на основоположниците на марксизма. По съдържание те са посветени отчасти на същите въпроси и са допълнителен източник за изучаване на вече известните страни от публицистичната дейност на Маркс от онзи период. Но някои от тях са написани на съвсем други теми и съдържат материал, който значително разширява представите за Маркс-публициста. В светлината на тези допълнителни материали пред нас изпъква още по-нагледно и по-конкретно ролята на Маркс като пламенен противник на феодално-монархическия строй в Прусия и в другите германски държави, като изобличител на реакцията във всичките ѝ прояви, на полицейско-бюрократическия произвол, на потъпква-

нето на гражданските права, на преследванията срещу прогресивния печат, като последователен защитник на демократичските принципи. Публикуваните статии са още едно ярко доказателство за полемичния талант на младия Маркс, за неговото умение да защищава в цензурирания печат, като прибягва понякога до езоповски език, демократическите идеи, да дава отпор на противниците на прогреса, да бичува назадничавите възгледи и угодничеството на представителите на реакционния печат.

В статията «За съсловните комисии в Прусия», както и в редица други свои публикации в «Rheinische Zeitung», Маркс разпростира критиката си на феодално-абсолютисткия режим в Прусия върху самите му социални основи — върху господството и съсловните привилегии на аристокрацията. Кастов и съсловен дух пронизва, подчертава той, всички пруски политически институции и учреждения. Като осъжда решително самия принцип на съсловно представителство и разкрива неговата противонародна същност, Маркс посочва, че свиканите въз основа на този принцип в 1842 г. в Прусия съединени съсловни комисии на ландтазите на отделните провинции са само фикция на представително учреждение, негова карикатура. По своя състав, по своята организация и своите функции те могли да бъдат само орган, който изпълнява прислужническа роля по отношение на пруската монархия, рупор на интересите на феодалната аристокрация и на едрите земевладелци.

Статиите «Полемичната тактика на аугсбургския вестник» и ««Rhein-und Mosel-Zeitung» като велик инквизитор» спадат към публикациите на Маркс, в които той дава отпор на немския консервативен и клерикален печат, който изпълнявал ролята на помагач на реакцията и оправдавал полицейските мерки на правителството против либералната и демократичната опозиция. Като разобличава общата контрареволюционна линия на тези печатни органи, Маркс ги заклеймява и като участници в хайката срещу прогресивния печат, включително и срещу «Rheinische Zeitung».Редица публикувани статии («Указ на кабинета относно периодичния печат» и др.) отразяват борбата на Маркс за свобода на печата, против реакционната цензура, която пречела на неговото развитие.

В тома са включени няколко написани от Маркс изявления и бележки, в които той от името на редакцията на вестника разкрива и уточнява позициите на последния във връзка с публикуването в него на едни или други материали във връзка с полемиката, която «Rheinische Zeitung» бил принуден да води с други печатни органи. Характерен пример в това отношение е публикуваното от Маркс на 23 октомври 1842 г. редакционно изявление

по повод публикуваната една седмица преди това в «Rheinische Zeitung» негова статия «Комунизмът и аугсбургският «Allgemeine Zeitung»» (вж. настоящото издание, т. 1, стр. 110—114). По това време Маркс още не бил стигнал до комунистическите убеждения, обаче в тази статия разглежда комунизма като важен съвременен въпрос, повдиган от самия живот, от борбата «на съсловието, което днес не притежава нищо» — т. е. на пролетариата. В редакционното изявление той отново опровергава инсинуациите на аугсбургския «Allgemeine Zeitung», който се опитвал да представи «Rheinische Zeitung» пред официалните власти и еснафите като разпространител на комунистическите идеи, и продължава да защищава в полемична форма мислите от предишните си статии, които отразяват тогавашното му отношение към комунизма като към проблем, който изисква всестранно и задълбочено проучване.

Особен интерес представлява публикуваната в тома поредица от три статии —«Муниципалната реформа и «Kölnische Zeitung»», а също и близката до тази поредица статия «Кореспондентът на «Kölnische Zeitung» и позицията на «Rheinische Zeitung»». Тези статии Маркс написал през ноември 1842 г. и били публикувани пак тогава в «Rheinische Zeitung», както и много други негови публицистични произведения от това време, без подпис. Едва в 1972 г. — в резултат от направените от немски учени изследвания — бяха открити документални доказателства, че тези статии са написани от Маркс.

Поредицата статии за муниципалната реформа сочи за участието на Маркс в острата дискусия, повела се в обществените кръгове и в немския печат по един от най-важните политически въпроси по онова време. Зад дискусиите относно характера и формите на предстоящата реформа на местното управление в Рейнската провинция на Прусия се криело сблъскването на интересите на прогресивната буржоазия и на народните маси с интересите на господствуващата феодално-аристократическа върхушка на пруската държава, глашатай на която бил реакционният печат. Под формата на муниципална реформа пруското правителство и поддържащите го среди се стремели да окастрят още повече гражданските права на жителите от Рейнската област, запазили се от времето на Френската буржоазна революция в края на XVIII в. и Наполеоновите войни, и като въведат отделно общинско устройство за градските и селските общини, да възстановят привилегиите на феодалната аристокрация, премахнати по време на окупацията на левия бряг на Рейн от френските войски. Представителите на опозицията се противопоставяли на тези нови посегателства от страна на управляващата класа срещу елементите на

буржоазния правов ред, оцелели на Рейн дори след присъединяването на рейнските територии към Прусия в 1815 г. и се стремели да извършат муниципалната реформа в духа на буржоазното право.

В статиите за муниципалната реформа Маркс поддържа исканията на радикалната буржоазия, но като революционен демократ подхожда към въпроса за реформата на местното управление от по-последователни и решителни позиции. Изказвайки се по този въпрос, Маркс енергично защищава един от основните принципи на Френската революция: «равенство за всички, за граждани и селяни», стреми се този принцип да бъде осъществен в интерес на широките народни маси. В тези статии ярко са се проявили полемичната дарба на Маркс, неговото блестящо остроумие, умението му да сразява противника, като използва неговите аргументи и го изобличава в липса на логика. Критическото острие на статиите е насочено срещу «Kölnische Zeitung», който се солидаризирал с феодално-аристократическите кръгове по въпроса за реформата. Обявявайки се против този вестник, който тогава изразявал умонастроенията на консервативните слоеве от рейнската буржоазия, Маркс всъщност полемизирал с цяла официална Прусия, с всички реакционни сили в Пруското кралство.

Тълкуването на правните проблеми в статиите на Маркс за муниципалната реформа явно носи отпечатъка на философско-правните възгледи на Хегел, за когото е характерна абстрактната, извънкласова представа за право и закон. Но тук, както и в други статии от онзи период, Маркс вече прави крачки към преодоляване на Хегеловия идеализъм. Маркс се приближава до материалистическо тълкуване на обществените явления и изказва редица проницателни мисли, по-специално за ролята на реалните отношения в процеса на формирането на правните норми. «Законът — пише той в статията «Муниципалната реформа и «Kölnische Zeitung»» — може да бъде само идеално, съзнателно отражение на действителността, *теоретичен* самообособил се израз на практически жизнени сили» (настоящия том, стр. 260).

Статиите на Маркс за муниципалната реформа са още едно доказателство за неговата борба като редактор на «Rheinische Zeitung» за прогресивен мироглед и радикални демократически искания.

В тома са поместени статиите на Маркс, публикувани в други печатни органи от онова време, и по-специално в списание «Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst». Тези статии са написани в същия революционно-демократичен дух като онези, които той отпечатвал в колоните на «Rheinische Zeitung», и също насо-

чени срещу силите на реакцията. Така например в списание «Deutsche Jahrbücher» от есента на 1842 г. Маркс взел под защита от нападките на реакционерите възгледите на един от ръководителите на младохегелианците — Бруно Бауер (вж. статията «Още няколко думи за брошурата на д-р О. Ф. Групе: «Бруно Бауер и академичната свобода на преподаване». Берлин, 1842 г.»).

Същевременно още тогава вече започнали да се появяват признаци на сериозни различия между Маркс и неговите бивши съмишленици — младохегелианците. По време на редактирането на «Rheinische Zeitung» от Маркс избухнал пряк конфликт между него и младохегелианския кръжок на берлински литератори — така наричаните «Свободни». Характерната за «Свободните» абстрактна критика на всичко, безразборно, без изтъкване на положителна програма, тяхната проповед на голото отрицание не задоволявали Маркс. Той особено се възмущавал от гръмкото ултрарадикално фразьорство, в което те обличали своите идеи. В края на ноември 1842 г. Маркс публикувал в «Rheinische Zeitung» поместената в тома бележка «Отношението на Хервег и Руге към «Свободните.»». В тази бележка той изразява открито отрицателното си отношение към споменатия берлински кръжок, като дава да се разбере, че действията на неговите представители излагат демократическото движение в Германия. Тази критика срещу «Свободните» поставила началото на Марксовото разграничаване от младохегелианците.

«Rheinische Zeitung» бил подложен на сурови цензурни преследвания от страна на управляващите кръгове, които виждали в дадената от Маркс насока на вестника заплаха за основите на пруската държава. Вестникът непрестанно бил застрашен да бъде спрян. В публикуваните в тома документи («Писмо на Ренар до оберпрезидента фон Шапер», «Бележки по повод обвинителните точки в министерския рескрипт») са отразени мъжествената борба на Маркс за запазване и продължаване издаването на «Rheinische Zeitung» и опитите му да отклони от вестника удара на властта. В тези документи проличава голямото тактическо изкуство на Маркс като политически деец, който умеел да придава на радикалните възгледи външно лоялна форма, да съчетава принципността с необходимата при тежките цензурни условия гъвкавост, да привежда тънки, необорими от противника юридически аргументи при обосноваване правата на опозиционния печат за легално изказване на своите мнения. В резултат от умелата тактика и самоотвержената борба с цензурата Маркс успял да продължи с няколко месеца съществуването на «Rheinische Zeitung», който в края на краищата бил спрян от пруската реакция.

Следващият период от дейността на Маркс, когато той вече бил преминал от идеализма към материализма и от революционния демократизъм към комунизма, е представен в тома с няколко работи. Тук спадат неговата декларация до редакцията на вестник «Démocratie pacifique», написана заедно с А. Руге във връзка с тяхната подготовка да издават в Париж революционно-критическото списание «Deutsch-Französische Jahrbücher», както и конспектът на мемоарите на якобинеца Левасьор, написан от Маркс, както изглежда в края на 1843 и началото на 1844 г. във връзка с неосъщественото му намерение да напише история на Конвента. Конспектът на тази книга, който Маркс е озаглавил «Борбата на монтанярите с жирондистите», говори за неотслабващия интерес на Маркс към такова велико събитие в световната история като Френската революция от края на XVIII в. В конспекта няма много собствени бележки на Маркс, обаче голям научен интерес представлява самият подбор на материала, който показва особеното внимание, което Маркс обръщал на ролята на народните маси в историята, на тяхното въздействие върху хода на революциите. Именно нарастващата революционна активност на масите, тяхното засилило се след падането на монархията на 10 август 1792 г. недоволство от управлението на жирондистите, представители на умерената буржоазия, както красноречиво доказват използваните от Маркс факти, довели до установяването на революционната диктатура на якобинците. Проучването на тези събития е имало без съмнение голямо значение в процеса на оформяне възгледите на Маркс за борбата между класите като най-важен фактор в историческото развитие.

Конспектът на книгата на Левасьор, както и другите подготвителни материали на Маркс от това време, и по-специално петте тетрадки с извадки от литература по световната история, направени при престоя му в Кройцнах през лятото на 1843 г., говорят за голямата роля, която играло изследването на конкретния исторически процес във формирането на неговите материалистически възгледи и в преминаването му на комунистически позиции. Към материалистическите и комунистическите изводи Маркс са водели не само критическото преразглеждане на идеалистическата философия на Хегел и разграничаването му от възгледите на младохегелианците, но и задълбоченият анализ на световната история. Той постепенно осъзнава, че движеща пружина на общественото развитие е сблъскването на материалните интереси на различните класи, осмисля историческата роля на революционните движения и същевременно стига до разбирането за ограничения характер на революциите от миналото, което пък го навело на мисълта за не-

обходимостта от радикално, комунистическо преустройство на обществото. Заниманията с история, обобщаването на нейния опит поставяли развитието на теоретичната мисъл на Маркс върху истинска научна основа, улеснили го в намирането на реални пътища за разработване научните основи на революционно-пролетарския мироглед.

Във втория раздел на 40-ия том са включени литературно-поетични произведения на младия Маркс...

Маркс е писал стихове от 15- до 19-годишна възраст. Той се отнасял самокритично към своето поетическо творчество, а много по-късно го оценявал дори доста иронично. Обаче стихотворенията на младия Маркс представляват голям интерес за неговите биографи. Тези поетически опити на младия Маркс са важен източник за разбиране ранния стадий от формирането на неговите философски и естетически възгледи, особено ценен източник, тъй като от този период не са запазени други материали от неговото творчество освен съчинения от гимназията и писмото до баща му от 10—11 ноември 1837 година.

Като четем стихотворенията му, пред нас изпъква образът на млад човек, незадоволен от съществуващата действителност, стремящ се към активна дейност и борба. Той още не знае как да действува, но с цялото си същество чувствува, че не бива да вегетира, да се примирява със съдбата си, да върви по утъпкания път:

Никога не задълбавам
с хлад в душевния си мир
и покоя не признавам —
вихрено летя безспир.

Нека да се радват други,
че делата им вървят,
да се кичат със заслуги,
богу да благодарят.

Не умея да кротувам,
вечен огън в мен пламти
и не искам аз да плувам
във спокойните води

(настоящия том, стр. 355).

Стихотворенията на Маркс могат да бъдат разделени по характера си на примерно пет жанра: философска лирика, стихо-

творения, посветени на видни немски мислители, епиграми с остър сатиричен характер, балади и, накрая, посветени на Жени лирични стихотворения, написани в повечето случаи във формата на сонети.

Както е известно, Маркс бил сгоден през есента на 1836 г. за дъщерята на правителствения съветник Лудвиг фон Вестфален — Жени, негова дружка от детските години, тайно от нейните родители. Изминали седем години от техния годеж, преди бракът на Маркс и Жени да стане най-после възможен. Своите чувства към любимата — а те били далеч един от друг — Маркс изразява в повечето стихотворения. В тях са отразени високият морален облик на юношата, благородството и широтата на неговите стремежи.

Що се отнася до философския жанр в поезията на Маркс, трябва да се отбележи, че тук са намерили отражение идеите за безкрайността на света и за вечността на движението. От епиграмите става ясно, че Маркс още от младини е презирал тъпото самодоволство на филистера с неговото равнодушие към всичко, което става наоколо, ненавиждал е еснафщината, чиито представители се задоволяват само със спокойствието и уютността. В редица стихотворения той дава дължимото на немски поети и философи — например на Гьоте, Шилер, Хегел. Дори и в баладите, които в голямата си част имат подражателен характер, се чувствува неукротимият дух на готовия да се хвърли в борбата смел юноша.

Поетическите опити на младия Маркс са повлияни безспорно преди всичко от немската класическа литература в лицето на нейните най-велики представители — Гьоте, Шилер и Хайне. Отделни стихотворения по мотиви и форма са близки до произведенията на немските романтици от първата половина на XIX век.

Главната ценност на Марксовите стихотворения, независимо от недостатъчното им художествено съвършенство, е тази, че в тях са отразени много страни от мирогледа на любознателния юноша, неговото отношение към заобикалящата го действителност, оформящите се черти на неговата личност. Стихотворенията говорят за големите познания на младия Маркс, за отличното познаване на класическата и съвременната литература, както немската, така и световната.

Третият раздел от тома са «Приложения», в който са включени редица документи от биографичен характер, отразяващи заниманията на Маркс в Трирската гимназия, а така също в Бонския и Берлинския университети. Освен това в «Приложения» са поместени две съчинения на Маркс като гимназист, всички стиг-

нали до нас писма на бащата до сина и няколко запазили се писма на Жени фон Вестфален до Маркс.

Особено голям интерес представляват писмата на Хайнрих Маркс до сина му. Те дават на читателя ясна представа за напрегнатия живот на Маркс-студента. Писмата разкриват грижовното отношение на бащата към младия Маркс, но същевременно умереният в своите възгледи трирски адвокат изразява в тях тревогата си по повод ненаситната жажда за знания, буйния темперамент и свободомислието на сина, включително и по религиозните въпроси. Писмата на Жени фон Вестфален до Маркс разкриват взаимната нежност и силата на свързващите ги чувства.

* * *

Всички публикувани по-рано и сега включени в 40-тия том от Съчиненията произведения на К. Маркс се дават в поправени преводи. По-голямата част от стихотворенията на младия Маркс, както и почти всички писма, включени в приложенията, се публикуват на руски език за пръв път.

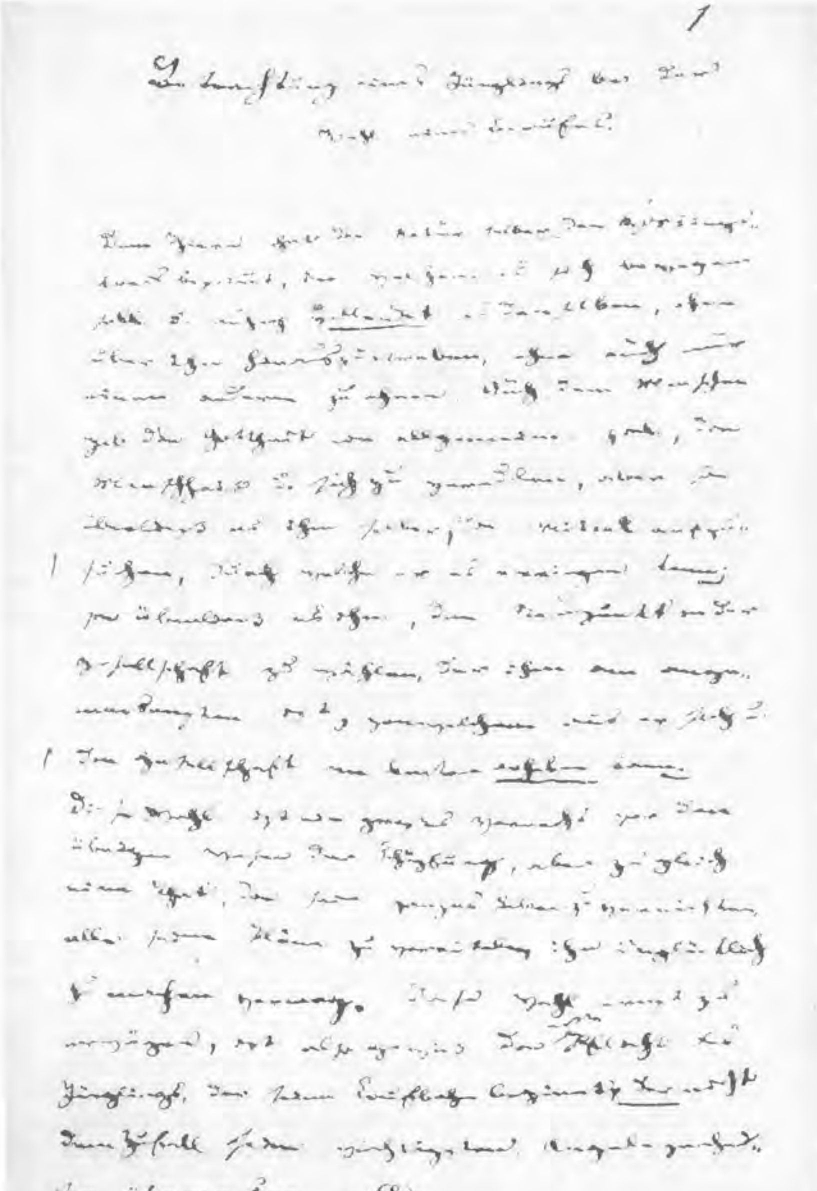
В 40-ия и 41-ия том от Съчиненията на К. Маркс и Ф. Енгелс редакционните заглавия се дават в квадратни скоби.

Институт по марксизъм-ленинизъм
при ЦК ни КПСС

К. МАРКС

ПРОИЗВЕДЕНИЯ

(1835—1843)



Начало от съчинението на Маркс на писмения зрелостен изпит «Размисъл на един младеж при избора на професия»

РАЗМИСЪЛ НА ЕДИН МЛАДЕЖ ПРИ ИЗБОРА НА ПРОФЕСИЯ[1]

Самата природа е определила на животното неговия кръг на действие, в който трябва да се движи, и то спокойно го завършва, без да се стреми да излезе извън него, дори без и да подозира съществуването на друг кръг. И на човека божеството е дало обща цел — да облагородява себе си и човечеството, но е предоставило на самия човек да търси средствата, с които може да я постигне; то му предоставило да избере онова положение в обществото, което най-много му подхожда, от което може да издигне най-много себе си и обществото.

Този избор е голямо предимство пред другите същества на творението, но същевременно е и дейност, която може да унищожи целия му живот, да осуети всичките му планове, да го направи нещастен. Следователно сериозно да обмисли този избор е безспорно първото задължение на младежа, който започва своя житейски път и който не иска да предоставя на случая най-важните си задачи.

Всеки си има цел в живота, която поне на него изглежда велика, а и наистина е велика, ако дълбокото убеждение, най-съкровеният глас на сърцето я нарича така, защото божеството не оставя никога тленния съвсем без ръководител; то говори тихо, но уверено.

Но този глас лесно се заглушава: това, което сме смятали за въодушевление, може да го е създало мигновението, но навярно и мигновението пак ще го унищожи. Нашата фантазия е може би възпламенена, нашите чувства възбудени, миражи витаят пред погледа ни и ние жадно се втурваме към целта, като си въобра-

зяваме, че самото божество ни я е показало; ала онова, което пламенно сме притискали към гърдите си, скоро ни отблъсква и виждаме разорен целия си живот.

Ето защо трябва сериозно да проверим дали действително сме въодушевени от дадена професия, дали един вътрешен глас я приема, или пък това въодушевление е заблуда и онова, което сме смятали за зов на божеството, е било самоизмама. Но как можем да узнаем това, ако сами не проследим извора на въодушевлението?

Великото блести, блясъкът буди честолюбие, а честолюбието е могло лесно да породи въодушевлението, или онова, което сме смятали за въодушевление; ала когото примамва фурията на честолюбието, него разумът не може вече да обуздае, и той се втурва натам, накъдето го тегли непреодолимата сила: той вече не си избира сам положението в обществото, а го определят случайността и илюзията.

И ние сме призвани не за тази професия, в която можем да блестим най-силно; тя не е онази професия, която през дългата редица години, през които вероятно ще я упражняваме, няма да ни изтощи никога, няма никога да намали нашето усърдие, няма никога да охлади нашето въодушевление; напротив, скоро ще видим, че нашите желания не са задоволени, нашите идеи не са осъществени, ще роптаем срещу божеството, ще проклинаме човечеството.

Но не само честолюбието може да предизвиква внезапно въодушевление за дадена професия; ние може би сме я разкрасили с нашата фантазия, която я е разкрасила като най-висшето, което е в състояние да предложи животът. Не сме я анализирали, но сме взели предвид цялото бреме, голямата отговорност, които тя стоварва върху нас; гледали сме я само отдалеч, а далечината заблуждава.

Тук собственият ни разум не може да бъде съветник; защото нито опит, нито по-задълбочено наблюдение го подкрепят, докато пък чувствата го заблуждават, а фантазията го заслепява. А към кого трябва да обърнем поглед, кой ще ни подкрепи там, където нашият разум ни напусне?

Родителите, които вече са минали по житейския път, които вече са изпитали суровостта на съдбата — подсказва ни нашето сърце.

Ако и тогава нашето въодушевление все още не е секнало, ако и тогава все още обичаме избраната професия и вярваме, че сме призвани за нея, след като хладнокръвно сме я проучили, след като сме видели бремето ѝ, опознали трудностите ѝ, тогава

можем да изберем нея, тогава няма да ни измами въодушевлението, нито пък ще ни повлече прибързаността.

Но не винаги можем да си изберем онази професия, за която вярваме, че сме призвани; нашите отношения в обществото до известна степен вече са започнали да се установяват, преди да сме в състояние да ги определим.

Вече самата ни физическа природа често се противопоставя застрашително, а на нейните права нека никой не се надсмива.

Наистина ние сме в състояние да се издигнем над нея, но тогава толкова по-бързо пропадаме, тогава дръзваме да изградим сграда върху гнили развалини, тогава целият ни живот е злочеста борба между духовния и телесния принцип. А който не е в състояние да укроти борещите се в самия него стихии, как ще може да се противопостави на неудържимия натиск на живота, как ще може да действува спокойно, а само от спокойствието могат да се появят велики и хубави дела; то е почвата, в която единствено виреят и зреят плодове.

И макар че с една физическа природа, която не подхожда на професията ни, не можем да работим дълго, а рядко и с радост, все пак мисълта, че жертвуваме своето добруване в името на дълга, винаги поощрява да работим напрегнато, па макар и с малки сили; но ако сме избрали професия, за която не сме годни, тогава никога не сме в състояние да я упражняваме достойно; тогава скоро и посрамени ще разберем своята неспособност и ще си кажем, че сме безполезни създания на творението, че сме членове на обществото, които не могат да осъществят своето призвание. Най-естествената последица тогава ще бъде себепрезрението, а има ли чувство по-болезнено, има ли чувство, което може да бъде заменено по-трудно с всичко, което предлага външният свят? Себепрезрението е змия, която вечно ехидно хапе и трови гърдите, изсмуква от сърцето животворната кръв и я смесва с отровата на човешката омраза и отчаянието.

Заблудата, че имаме заложби за дадена професия, която подробно сме проучили, е провинение, което си отмъщава, което, макар и неукорявано от външния свят, причинява на душите ни по-ужасна мъка от онази, която може да ни причини външният свят.

Ако сме преценили всичко това и ако нашите условия на живот ни позволяват да избираме някаква професия, нека изберем онази, която ще ни придаде най-голямо достойнство, която е основана върху идеи, в правдивостта на които сме напълно убедени, която предлага най-широко поле за дейност в полза на човечеството, а на самите нас — да се приближим до обща-

та цел, за която всяка професия е само средство — съвършенството.

Достойнството е онова, което най-много възвишава човека, което придава на неговата дейност и на всичките му стремежи по-висше благородство, което го издига неопетнен високо над многото възхитени от него хора.

Достойнство може да придаде обаче само онази професия, в която не сме раболепни оръдия, а в която творим самостоятелно в нашата среда; само онази професия, която не изисква неприемливи — па дори и само външно — деяния, която може да избере с благородна гордост най-добрият. Професията, която придава в най-висока степен това, не винаги е най-високопоставената, но винаги е най-хубавата.

Но както професия без достойнство ни унизява, така и без съмнение изнемогваме под бремето на такава, която е основана върху идеи, които се оказват по-късно погрешни.

И така, не виждаме друго спасение освен самозаблудата, а колко безнадеждно е спасението, което ни дава самоизмамата!

Онези професии, които не се намесват толкова в живота, а се занимават с абстрактни истини, са най-опасните за младежа, който още няма установени принципи и убежденията му не са здрави и непоклатими, макар тези професии да изглеждат най-възвишените, когато са пуснали корен дълбоко в сърцето, когато за господствуващите в тези професии идеи сме готови да пожертвуваме живота си и всичките си стремежи.

Те могат да ощастливят този, който е призван за тях, ала погубват онзи, който ги избира прибързано, необмислено, плащайки дан на момента.

Напротив, високото мнение, което имаме за идеите, върху които се основава нашата професия, ни придава по-високо обществено положение, повишава собственото ни достойнство, прави действията ни непоклатими.

Който избере професия, която високо цени, той ще трепери да не би да стане недостоен за нея, ще постъпва вече поради това благородно, защото положението му в обществото е благородно.

Но главното, което трябва да ни ръководи при избора на професия, е благото на човечеството, нашето собствено съвършенство. Нека не си втълпяваме, че тези два интереса могат да враждуват помежду си, че единият трябва да унищожи другия; напротив, природата на човека е така устроена, че той може да постигне собствено усъвършенствуване само ако работи за съвършенството, за благото на своите съвременници.

Ако човек се труди само за себе си, ще стане може би про-

чут учен, велик мъдрец, отличен поет, но никога няма да стане съвършен, истински велик човек.

Историята провъзгласява за най-велики хора онези, които, като работят в името на всички, сами стават по-благородни; опитът възхвалява като най-щастлив онзи, който е направил щастливи най-много хора. Самата религия ни учи, че идеалът, към който се стремят всички, се е пожертвувал за човечеството, а кой би се осмелил да отрече такива мъдрости?

Ако сме избрали тази професия, в която можем да направим най-много за човечеството, тогава никакви трудности не могат ни огъна, защото те са само жертва в името на всички; тогава не изпитваме жалка, ограничена, егоистична радост, а, напротив, нашето щастие принадлежи на милиони; делата ни ще водят тих, но вечно движещ напред живот, а над праха ни ще пролеят сълзи благородни хора.

Написано на 12 август 1835 г.

Публикувано за пръв път в изданието: «Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung», Jg. 11, Leipzig, 1925

Подпис: Маркс

ПИСМО ДО БАЩАТА[2]

В ТРИР

Берлин, 10 ноември [1837]

Скъпи татко!

Има моменти в живота, които застават като жалони след отминало време, но същевременно посочват със сигурност нова насока.

В такива преходни моменти се чувствуваме принудени да обгърнем с орловия поглед на мисълта миналото и настоящето, за да осъзнаем действителното си положение. Да, самата световна история обича да прави такъв обзор на миналото и се взира в себе си, а това често ѝ придава привидността на връщане назад и застой, докато всъщност тя само се е разположила в креслото, за да разбере себе си, да проникне духом в собственото си дело, делото на духа.

Отделният човек обаче се настройва в такива моменти лирично, защото всяка метаморфоза е отчасти лебедова песен, отчасти увертюра към нова голяма поема, която се стреми да придобие в още разливащите се, блестящи багри завършеност; и все пак бихме желали да издигнем паметник на веднъж преживяното, нека то отново заеме в чувствата мястото, което е загубило за всяка дейност; а къде би намерило то по-свято място от сърцето на родителите — най-благият съдия, най-съкровеният съчувственик, слънцето на любовта, пламъкът на което сгрява най-съкровеното ядро на нашите стремежи! Как би могло нещо противно, заслужаващо укор, по-добре да бъде реабилитирано и да получи опрощение, ако не се установи, че е проява на крайно необходимо състояние, и как би могла поне често пъти гадната игра на случайността, на заблудата на духа да бъде освободена от укора, че е с порочно сърце?

И така, ако сега, в края на една прекарана тук година, хвърля поглед назад към стеклите се през нея обстоятелства и по такъв начин, скъпи ми татко, отговоря на твоето толкова мило, мило писмо от Емс*, нека ми бъде позволено да разгледам моите работи така, както разглеждам изобщо живота — като израз на духовна дейност, която прораства на всички страни: в наука, изкуство, частен живот.

Когато ви напуснах, за мене беше се разкрил нов свят — светът на любовта, и то в началото опиянително-копнежна, безнадеждна любов. Дори пътуването за Берлин, което в друго време би ме крайно възхитило, би ме подтикнало към съзерцаване на природата, би ме възпламенило за насладите на живота, сега ми беше безразлично, нещо повече, то ми развали настроението, защото скалите, които гледах, не бяха по-недостъпни и по-дръзновени от душевните ми вълнения, просторните градове не бяха по-кипящи от моята кръв, яденето в гостилниците не беше по-изобилно и по-несмилаемо от фантастичните образи, които носех, и най-после — изкуството не беше така хубаво както Жени**.

След като пристигнах в Берлин, прекъснах всичките си дотогавашни връзки, правех с неудоволствие редки посещения и се опитвах да се вглъбя в науката и изкуството.

В съответствие с тогавашното състояние на духа ми неизбежно лирическа поезия трябваше да бъде първият или поне най-приятният, най-свидният ми поетически опит, но като последица от моето състояние и от цялото ми досегашно развитие тя беше чисто идеалистическа. И също така далечно отвъд, като любовта ми, стана и моето небе, моето изкуство. Всичко действително се разля, а всичко разливащо се няма граници: нападки срещу съвременността, неясно и безформено излети чувства, нищо естествено, всичко изсмукано от пръстите, пълна противоположност между това, което е, и това, което трябва да бъде, риторични размишления вместо поетични мисли, ала може би и известна топлота на чувствата и борба за извисяване — ето какво характеризира всички стихотворения от първите три тетрадки, които Жени получи от мен. Цялата широта на един копнеж, който няма граници, взема различни форми и превръща «сбитостта» в «разлятост»***.

Но поезията можеше и трябваше да бъде само съпътстващо занимание: налагаше се да следвам право, а чувствувах преди

* Вж. настоящия том, стр. 438—440 *Ред*.

** Жени фон Вестфален. *Ред*.

*** В оригинала игра на думи: «Dichten» («сбитост») има значение и на «съчиняване на стихове». *Ред*.

всичко неудържимо желание да се боря с философията. Те така се преплетоха, че, от една страна, прелистих, съвсем безкритично, по ученически Хайнекциус, Тибо[3] и източниците, така например преведох на немски двете първи книги от пандектите[4], а, от друга страна, се опитах да прокарам през цялата област на правото една философия на правото. Като увод поставих няколко метафизически тези и доведох този злополучен опус — една работа от около 300 листа — до публичното право[5].

Голяма пречка тук се оказа преди всичко същата тази, присъща на идеализма, противоположност между действителното и трябващо да бъде и тя е майката на следващото тромаво неправилно подразделение. Най-напред се появи така милостиво кръстената от мен метафизика на правото, т. е. принципи, размишления, определения на понятия, откъснати от всяко действително право и от всяка действителна форма на правото, както у Фихте[6], само че у мене по-съвременно и по-безсъдържателно. При това от самото начало пречка за разбиране на истинното беше ненаучната форма на математическия догматизъм, където субектът обикаля около нещото, умува така и инак, без самото нещо да се оформи като нещо богато разгръщащо се, като живо. Триъгълникът позволява на математика да конструира и доказва, а сам си остава просто представа в пространството, не се развива в нищо по-висше; трябва да бъде съпоставен с нещо друго и тогава взема други положения, а тези различни положения, отнесени към същия този триъгълник, му придават различни отношения и истини. Обратно е в конкретния израз на живия свят на мислите, каквито са правото, държавата, природата, цялата философия: тук трябва да бъде наблюдаван самият обект в неговото развитие, произволни подразделения не бива да бъдат привнасяни, разумът на самото нещо трябва да продължава да се развива като нещо противоречещо си в себе си и да намира в себе си своето единство.

Като втора част следваше философията на правото, т. е. според тогавашното ми схващане разглеждането на развитието на мисълта в положителното римско право, сякаш положителното право в своето развитие на мисълта (не казвам — в своите чисто крайни определения) би могло да бъде изобщо нещо друго, различно от оформянето на понятието право, което пък трябваше да бъде обхванато от първата част.

Тази част бях разделил освен това на учение за формално и материално право; първото трябваше да опише чистата форма на системата в нейната последователност и връзка, нейното подразделяне и обем, а второто, напротив, трябваше да опише съдържанието на системата, сбиването от само себе си на формата в ней-

ното съдържание. Една заблуда, обща за мен и за господин фон Савини, както установих по-късно от неговото научно произведение за владеенето[7], само с тази разлика, че формално определение на понятието той нарича «намиране на мястото, което заема това и това учение в (приетата) римска система», а материално определение — «учението за положителното, което римляните са вложили в едно така фиксирано понятие»[8], докато пък аз под форма разбирах необходимата архитектоника на видовете понятия, а под материя — необходимото качество на тези видове. Грешката се състоеше в следното: мислех си, че едното може и трябва да се развива отделно от другото, и поради това не получавах никаква действителна форма, а писалище с чекмеджета, в които след това сипвах пясък.

Но пък понятието е посредник между форма и съдържание. Ето защо във философско изложение на правото едното трябва да възниква в другото; нещо повече: формата може да бъде само по-нататъшно развитие на съдържанието. Така стигнах до едно подразделение, каквото субектът може да нахвърли най-многото за лесна и повърхностна класификация, обаче духът на правото и неговата истина изчезнаха. Цялото право се разпадна на договорно и извъндоговорно. За по-голяма нагледност позволявам си да дам тук схемата до подраздела jus publicum*, който е разработен и във формалната част.

I	II
*jus privatum***	*jus publicum*

I. jus privatum

a) За условното договорно частно право,
b) за безусловното извъндоговорно частно право.

А. За условното дог[оворно] частно право

a) Лично право; b) Вещно право; c) Лично имуществено право

a) Лично право

I. Из възмездния договор; II. Из договора за обезпечение; III. Из безвъзмездния договор.

* — публично право. *Ред.*
** — частно право. *Ред.*

I. Из възмездния договор.

2. Обществен договор (societas); 3. *Договор за наемане* (locatio conductio).

3. Locatio conductio

1. Доколкото се отнася до operae*.

a) Същинско locatio conductio [няма се предвид нито римското даване под наем, нито римското даване под аренда!],

b) *mandatum***.

2. Доколкото се отнася до *usus rei****

a) до земята: *usus fructus***** (също не в чисто римски смисъл),

b) до жилищата: *habitatio******

II. Из договора за обезпечение

1. Договор за арбитражно решение или за спогодба. 2. Договор за осигуровка.

III. Из безвъзмездния договор

2. Договор за одобрение.

1. fide jussio******. 2. negotiorum gestio*******.

3. Договор за дарение

1. donatio********. 2. gratiae promissum*********.

* — услуги. *Ред.*
** — поръчение. *Ред.*
*** — използване на вещ. *Ред.*
**** — узуфрукт [ползване на чуждо имущество и на неговия плод]. *Ред.*
***** — право на живеене в чужд дом. *Ред.*
****** — поръчителство. *Ред.*
******* — водене на чужди работи без поръчение. *Ред.*
******** — дарение. *Ред.*
********* — обещание за облагодетелствуване. *Ред.*

b) Вещно право

I. Из възмездния договор

2. permutatio stricte sic dicta*

1. Същинско permutatio**. 2. mutuum (usurae)***. 3. *emptio venditio*****,

II. Из договора за обезпечение

*pignus******.

III. Из безвъзмездния договор

2. commodatum******. 3. depositum*******.

Но защо да продължавам да изпълвам страниците с неща, които самият аз съм отхвърлил? Трихотомични подразделения пронизват цялото, то е написано с изтощителна разточеност, а с римските понятия е злоупотребено по най-варварски начин, за да ги напъхам в своята система. Но, от друга страна, така аз обикнах предмета и придобих поне в известно отношение ясна представа за него.

В края на материалното частно право видях погрешността на цялото, което в основната си схема се доближава до схемата на Кант[9], но в разработката напълно се отклонява от нея; и отново ми стана ясно, че без философия човек не може да си пробие път. Така че с чиста съвест можах да се хвърля повторно в нейните обятия и написах нова метафизическа основна система, в края на която пак бях принуден да се убедя в погрешността на системата и на всичките си предишни опити.

При тези занимания придобих навика да си правя извадки от всички книги, които четях, така например от «Лаокоон» от Лесинг, «Ервин» от Золгер, «История на изкуствата» от Винкелман, «Немска история» от Луден[10], както и да нахвърлям небрежно — между другото — свои мисли. Същевременно преведох «Гер-

* — размяна в строг смисъл. *Ред.*
** — размяна. *Ред.*
*** — заем [лихви]. *Ред.*
**** — покупко-продажба. *Ред.*
***** — залог [движима вещ]. *Ред.*
****** — предоставяне на вещи за временно безвъзмездно ползване. *Ред.*
******* — предаване на вещи за съхранение. *Ред.*

мания» от Тацит, libri tristium* от Овидий и започнах да уча самостоятелно, т. е. по граматиките, английски и италиански, в които досега нищо не съм постигнал, четох «Наказателно право» от Клайн и неговите «Анали»[11], а така също всичко най-ново от литературата, ала последното покрай другото.

В края на семестъра отново потърсих танците на музите и музиката на сатирите и вече в тази, последната тетрадка, която ви изпратих, идеализмът прозира през принуден хумор («Скорпион и Феликс»), през несполучлива, фантастична драма («Оуланем»), докато най-после напълно се преобразява и преминава в чисто изкуство на формите, в повечето случаи без въодушевяващи обекти, без възторжен идеен подем.

И все пак тези последни стихотворения са единствените, в които като далечен палат на феи внезапно ме ослепи сякаш с магически удар, ах! ударът беше в началото зашеметяващ — царството на истинската поезия, и от всичките ми творби нищо не остана.

При тези разнообразни занимания през първия семестър не мигнах много нощи, водих много борби, трябваше да изживея много вътрешни и външни вълнения и все пак накрая не излязох много обогатен, а бях занемарил природа, изкуство, свят, отблъснал приятели; това сякаш се отрази на телесното ми състояние и един лекар ме посъветва да отида на село. Така се озовах — минавайки за пръв път през целия град — пред портата му за Щралау. Никак не подозирах, че анемичният слабак така ще заякне там физически.

Паднала бе завеса, моята светая светих — разбита: налагаше се да се поставят там нови богове.

От идеализма, който — казано между другото — сравнявах и подхранвах с идеализма на Кант и Фихте, стигнах дотам да търся идеята в самата действителност. Ако боговете по-рано бяха живели над земята, сега те бяха станали неин център.

Бях чел откъси от Хегеловата философия, гротесковата дива мелодия на която не ми допадаше. Исках да се гмурна още веднъж в морето, но с ясното намерение да установя, че и духовната природа е също така необходима, конкретна и строго оформена, както и телесната; не исках да упражнявам повече изкуството на фехтувача, а да държа на слънчева светлина чистия бисер.

Написах диалог от около 24 листа: «Клеантес, или за отправната точка и необходимото развитие на философията»[12]. Тук се обединяваха до известна степен изкуство и наука, които съвсем

* — стихосбирките «Тъги». *Бълг. ред.*

се бяха разделили, а самият аз, неуморим пътник, се залових да установя въз основа на философско-диалектическо развитие на божеството как то се изявява като понятие в себе си, като религия, като природа, като история. Моята последна теза беше началото на Хегеловата система и тази работа, заради която се запознах отчасти с природознанието, с Шелинг, с история, която ми причини безкрайни главоболия и е написана така (...)* (тъй като всъщност тя трябваше да бъде нова логика), че сега самият аз едва мога да вникна отново в нея; тази моя най-любима рожба, лелеяна на месечина, ме влече като измамна сирена в обятията на врага.

От яд няколко дни не можах изобщо да мисля, тичах като луд из градината край мръсните води на Шпрее, «които мият душите и разреждат чая»**, дори ходих на лов с хазяина си, тичах към Берлин и ми се искаше да прегърна всеки срещнат.

Наскоро след това се залових само с положителни занимания: изучавах «Владеене» от Савини, наказателно право от Фойербах и Гролман, de verborum significatione от Крамер, система на пандектите от Венинг-Ингенхайм и doctrina Pandectarum от Мюленбрух[13], над която все още работя, и накрая изучих отделни глави по Лаутербах[14], граждански процес и преди всичко църковно право, чиято първа част — concordia discordantium canonum от Грациан — прочетох почти изцяло в corpus и си направих извадки; прочетох така също и приложението „Institutiones" от Ланчелоти[15]. После преведох част от Аристотеловата «Реторика», четох de augmentis scientiarum от прочутия Бейкън Веруламски[16], занимавах се много с Раймарус, книгата на когото «За сложните инстинкти на животните» промислих с наслада[17], попаднах и на германско право, но главно само дотолкова, доколкото прегледах капитулариите на франкските крале и писмата на папите до тях. Без настроение поради болестта на Жени и моите безрезултатни, напразни умствени занимания, от разяждащ яд, че се наложи да правя свой кумир от омразен на мене възглед, се разболях, както вече по-рано ти писах, скъпи татко. Като оздравях, изгорих всички стихотворения и скици за новели и т. н. с илюзията, че мога да се откажа напълно от всичко това; и наистина досега не съм дал още никакви доказателства за обратното.

---

* В ръкописа не може да се разчете; навярно две зачеркнати съкратени думи. *Нем. ред.*

В съветското издание е дешифрирано „concinne", обяснено под линия «тънко». *Бълг. ред.*

** *Хайне.* «Северно море» „Die Nordsee", цикъл първи, стихотворение «Мир» [„Frieden"]. *Ред.*

Докато се чувствувах неразположен, изучих от начало до край Хегел заедно с повечето от неговите ученици. Благодарение на много срещи с приятели в Щралау попаднах в един докторски клуб[18], в който членуваха няколко частни доценти и най-близкият ми берлински приятел—д-р Рутенберг. Тук в спорове се разкриваха противоположни възгледи и самият аз се свързвах все по-здраво със сегашната световна философия, от която си бях наумил да се предпазвам, но всичко звучно беше занемяло, обхвана ме истински бяс на ирония, което и лесно можеше да стане при толкова много отричани неща. Към това се присъедини и мълчанието на Жени и аз не можах да се успокоя, докато не платих данък на модернизма и на становището на днешната наука с няколко лоши произведения като «Посещението»[19] и т. н.

Ако тук може би не съм ти описал ясно нито целия този последен семестър, нито пък съм навлязъл във всички подробности и съм заличил всички отсенки, то е поради горещото ми желание да говоря за сегашното, затова те моля да ме извиниш, скъпи татко.

Г-н фон Шамисо ми изпрати една съвсем нищожна бележка, в която ми съобщава, че «съжалява, че алманахът[20] не се нуждаел от моите статии, защото бил вече отдавна отпечатан». С досада преглътнах това. Книжарят Виганд изпратил моя план на д-р Шмид — издател на фирмата Вундер — търговия с хубаво сирене и лоша литература. Прилагам писмото му; д-р Шмид още не е отговорил. Впрочем в никакъв случай няма да се откажа от този план, особено пък след като са обещали да съдействуват всички знаменитости-естетици от Хегеловата школа посредством доцент Бауер*, който играе важна роля сред тях, и моя колега д-р Рутенберг[21].

А що се отнася до въпроса за камералистката кариера, скъпи татко, неотдавна се запознах с някой си Шмидхенер, асесор, който ме посъветва да премина — след третия юридически изпит— към неговата кариера като юстициарий**, което особено би ми допаднало, тъй като наистина предпочитам юриспруденцията пред всяка административна наука. Този господин ми каза, че самият той и много други от Мюнстерския апелативен съд във Вестфалия са стигнали за три години до асесори, което не било трудно естествено при много работа, тъй като тук стадиите не са определени така строго, както в Берлин и другаде. А когато по-късно човек като асесор вземе докторат, има много по-големи

* — Бруно Бауер. *Ред.*

** — юристконсулт, юрист. *Бълг. ред.*

изгледи да постъпи като извънреден професор, както стана с господин Гертнер в Бон, който написа една посредствена работа за провинциални кодекси[22], а инак е известен само с принадлежността си към Хегеловата школа на юристите. Но скъпи, обични татко, не би ли било възможно да обсъдим всичко това лично с теб! Състоянието на Едуард*, болестта на милата ми майчица**, твоето неразположение — макар че се надявам да не е тежко, — всичко това ме кара да искам, дори прави почти необходимо, да дойда по-скоро при вас. Аз щях да бъда вече при вас, ако не се съмнявах сериозно в твоето разрешение и съгласие.

Повярвай ми, скъпи, обични татко, никакво егоистично намерение не ме тегли към вас (макар че бих бил блажен да видя пак Жени); мисъл една ме тласка, а не бива да я изричам. Това би било за мене в известно отношение дори трудна крачка, но както пише моята единствена, сладка Жени, всички тези съображения отпадат до едно пред изпълнението на дълга, който е свят.

Моля те, скъпи татко, както и да решиш, това писмо или поне този лист да не показваш на нашата майка-ангел. Внезапното ми пристигане, може би, би могло да вдигне на крака тази благородна, прекрасна жена.

Писмото, което пратих на мама, беше написано дълго време преди пристигането на милото писмо на Жени, тъй че може би несъзнателно съм писал твърде много за неща, които не са напълно подходящи или пък са съвсем малко подходящи[23].

С надежда, че постепенно ще се разнесат облаците, които са надвиснали над нашето семейство, че на самия мене ще бъде отредено с вас да страдам и да плача и може би близко до вас да докажа дълбокото си, искрено съчувствие, неизмеримата обич, която често успявах да изразя само така лошо, с надежда, че и ти, скъпи, вечно любими татко — като прецениш многократното лъкатушене на неспокойния ми дух, — ще ми простиш там, където сърцето сякаш се е заблуждавало, а всъщност борческият дух го е заглушавал, с надежда, че ти съвсем скоро напълно ще се възстановиш, така че самият аз ще те притисна до сърцето си и ще мога да дам пълен израз на мислите и чувствата си.

Твой вечно обичащ те син

Карл

Извинявай, скъпи татко, за нечетливия почерк и лошия стил; часът е вече почти четири, свещта изгоря напълно, а очите са

* — брата на К. Маркс. *Ред.*
** — Хенриете Маркс. *Ред.*

помътени; обхванало ме е истинско безпокойство и не ще мога да успокоя възбудените духове, докато не бъда при вас.

Поздрави, моля те, моята сладка, прекрасна Жени. Четох вече 12 пъти нейното писмо и винаги намирам нови прелести. То е във всяко отношение, включително и по стил, най-хубавото писмо, каквото изобщо може да напише жена.

Публикувано за пръв път в списание «Neue Zeit», 16 Jg. , Bd. I. Stuttgart, 1897

НЕОБУЗДАНИ ПЕСНИ[24]

I

ЦИГУЛАРЯТ

Свири той. Коса светлокафява
тръска във самозабрава.
Сабя върху кръста му виси,
дреха, цяла в дипли, го краси.

«Цигуларю, защо свириш с бяс?
Защо гледаш тъй със дива страст?
И какво кръвта ти тъй разбуни?
Ще се скъсат тия тънки струни.»

«Защо свиря тъй? Защо бучат вълните?
Да достигнат с тътен до скалите
и очите ни да заслепят,
и в душите ада да вселят.»

«Хвърля ти сърцето в ад жесток
музиката — дар от светъл бог.
Трябва да те носи в синевите
горе — между танца на звездите.»

«Мога, заради думи като тия
сабята в гърдта ти да забия.

Господ от изкуството страни,
идва то от адски глъбини,

може и ум, и сърце да подлуди:
тази участ дяволът ми отреди —
всеки такт от него ми е отброяван,
трябва марша на смъртта да изпълнявам,

трябва мрачни, трябва бодри звуци да звучат,
докато сърце и струни издържат.»

Свири той. Коса светлокафява
тръска във самозабрава.
Сабя върху кръста му виси,
дреха, цяла в дипли, го краси.

II

НОЩНА ЛЮБОВ

До гръдта си мрачно той
я притиска с всичка сила.
«Тлееш цяла, ангел мой,
и дъхът ми секва, мила.

Жадно ми изпи душата —
мой, мой пламък в теб гори!
Ти сияеш, моя златна,
младата ти кръв искри!»

«Мили, ти си толкоз блед,
шепнеш тъй необичайно.
Виж съзвездия над теб
трепкат по небе сияйно.»

«Трепкат, миличка, сияят
със невидими лъчи
и поглъща ги безкраят —
слети в пламък общ души!»

Шепне с глас отвъдно глух,
гледа с ужас във очите

и блуждае поглед пуст
под ресниците присвити.

«От отровата си пила,
трябва да поемеш с мен.
Нощ над нас се спуща, мила,
не ще видим вече ден.»

Силно я прегръща той,
смърт в дъха и във гърдите.
Страшна болка в огнен зной,
пада вечен мрак в очите.

Написано през февруари—април 1837 г.

Публикувано в списание «Athenäum» на 23 януари 1841 г.

Подпис: К. Маркс

К. МАРКС

ТЕТРАДКИ ПО ЕПИКУРЕЙСКАТА ФИЛОСОФИЯ[25]

Написано от К. Маркс през 1839 г

*Публикувано за пръв път на езика
на оригинала в непълен вид
в Marx—Engels Gesamtausgabe.
Erste Abteilung, Bd. I. Hlbd. I. 1927
и изцяло на руски език в сборника:
К. Маркс и Ф. Энгельс
«Из ранних произведений». М. 1956*

Подпис: Карл Хайнрих Маркс

*Оригиналът на немски,
старогръцки и латински*

ЕПИКУРЕЙСКА ФИЛОСОФИЯ

Първа тетрадка

I. ДИОГЕН ЛАЕРТСКИ, ДЕСЕТА КНИГА

ИЗВАДКИ ОТ ДЕСЕТА КНИГА НА ДИОГЕН ЛАЕРТСКИ ПО ИЗДАНИЕТО НА ПИЕР ГАСЕНДИ: БЕЛЕЖКИ КЪМ ДЕСЕТА КНИГА НА ДИОГЕН ЛАЕРТСКИ ЛИОН, 1649. Т. I[26]

I. ДИОГЕН ЛАЕРТСКИ. ДЕСЕТА КНИГА

ЕПИКУР

[2] «[. . .] но тогава, след като [Епикур] се натъкнал на книгите на Демокрит, той се заловил с философията». Стр. 10.

[4] (Посидоний, стоикът, и Николай и Сотион твърдят в дванадесетата от книгите, които имат заглавието «Диоклея»:) «Той представя учението на Демокрит за атомите и това на Аристип за насладата като свое собствено учение.» Стр. 11.

[6] «[. . .] защото във всеки случай аз [т. е. Епикур] не зная какво бих приел за благо, ако отхвърля удоволствието от яденето [радостите от любовта], радостите от музиката и радостното движение при разглеждане на творби на изобразителното изкуство.» Стр. 12.

[12] «Най-много ценеше . . . древния Анаксагор, макар и да му противоречи в някои неща . . .» Стр. 16.

[29] «Тя [т. е. философията на Епикур] се дели следователно на три части: каноника, физика и етика.» [Стр. 25.]

I. КАНОНИКА

[31] «И така, в Канон Епикур казва, че *критерии* на истината са *сетивните възприятия*, пролепсисите[27] и *афектите*, но епикурейците прибавят още и *представите, плод на силата на въображението на разума.*» Стр. 25 и 26. «Но той казва това и . . . в *«Главни принципи»*. Стр. 26.

I. «. . . *сетивните възприятия са истинни*. Защото никое сетивно възприятие . . . *не е рационално* и не е способно на никакви спомени; защото не се *предизвиква* нито *от само себе си*, нито пък може, *предизвикано от нещо друго*, да *прибави* или да *изпусне* нещо, както и да *обсъди* или *съчини*.

[32] Нищо не може да опровергае сетивните възприятия. Нито еднородно възприятие може да опровергае друго еднородно нему възприятие,

поради еднаквата им равностойност (aequipollentiam), нито нееднородното — друго нееднородно, защото не съдят за едно и също нещо; нито изобщо кое да е сетивно възприятие може да опровергае друго, защото имаме еднакво отношение към всички; нито пък разумът може да го опровергае, защото разумът зависи от сетивните възприятия.

Че и *сетивните възприятия са реалност*, гарантира истинността на сетивните възприятия. *А действителност е, че виждаме и чуваме, също както е действителност, че усещаме болка. Няма разлика между: нещо е истинно и нещо е реалност.»* Стр. 26.

«Ето защо и за непознатото трябва да се търсят данни от явленията. Тъй като и всички *мисли* са *произлезли от сетивните възприятия* посредством *случайно съвпадение, аналогия, хомогенност* и *синтеза*, за което донякъде допринася и разумът.» Стр. 26 [—27].

«Фантазиите на побърканите и сновиденията също са истинни; защото те са движеща сила; несъществуващото пък не е движеща сила.» Стр. 27.

II. [33] «Но те [т. е. епикурейците] употребяват *пролепсиса* в смисъла на *представа* или *правилно мнение*, или *съзнание*, или *общо вътрешно познание*, т. е. *спомен* за това, *което е дошло често отвън*, например, че този тук е човек. *Защото едновременно с думата човек ние веднага си представяме посредством пролепсиса, ръководени* от *сетивните възприятия*, и *неговия облик. И така, с всяко наименование става ясно и това, което първоначално лежи в основата му*, и *ние не бихме могли да търсим търсеното*, ако не *го знаехме* предварително . . . *Ние не бихме могли да наименоваме* изобщо нищо, *ако не бихме знаели предварително посредством пролепсиса* неговия *облик*. Следователно *пролепсисите са очевидни. И самото мнение зависи* от *някаква предварителна очевидна представа. Позовавайки се* на това, *ние се изказваме* [. . .]. [34] *Мнението* обаче те наричат и *предположение*. То *бива, казват те*, ту *истинно*, ту *неистинно* посредством *прибавяне* или *отнемане* на нещо и *потвърждение* или *опровержение* посредством *очевидността* или *липсата* на *очевидност*. Защото то е *истинно*, ако се *потвърждава* или *не се опровергава*; но то е *неистинно*, ако *не се потвърждава* или *се опровергава*; ето защо било въведено и *изчакването*; например когато човек *изчака*, а след това се приближи до кулата и установи дали тя и отблизо е такава, каквато изглежда отдалеч.» Стр. [27—] 28.

«Афекти обаче, казват те, има два, наслада и болка . . . Единият е *присъщ на природата*, а другият — *чужд*; по тях *се определя* това, към *което трябва да се стреми човек*, и това, *което трябва да отбягва.»* Стр. [28—] 29.

«От изследванията едни се отнасят до предметите, други — до *простото слово.»* Стр. 29.

ЕПИКУР ДО МЕНОЙКЕЙ

[123] *«Преди всичко считай бога за неунищожимо и блажено* същество — каквато е *общата представа за бога*, и *не* му *приписвай* нищо, което не е в хармония с неговата *неунищожимост* или *не подхожда на неговото блаженство . . . . . .»* Стр. 82.

«Защото богове има. Тъй като представата за тях е очевидна» (сравни «общата представа за бог», «consensus omnium, consensus gentium»*), *«но както*

* — «съгласие на всички, съгласие на народите» (Бележка на Маркс.) *Ред.*

си ги представя простолюдието, такива те не са; защото *то не остава вярно на своята представа* за тях.

Безбожен обаче е не онзи, който *отхвърля боговете на простолюдието, а този, който приписва на боговете представите, които простолюдието има за тях.* [124] Защото *изказванията на простолюдието за боговете* не са *основани върху опита представи,* а *неверни предположения.* Ето защо то и вярва, че на *лошите богове изпращат* най-големи *бедствия,* а *на* добрите правят *най-големи благодеяния.* Защото *напълно опиянени от собствените си добродетели,* те *даряват тези, които са като тях,* със *своето благоволение,* а *гледат на всичко, което не е като тях, като на чуждо.»* Стр. 83.

«Свикни с представата, че *смъртта никак не ни засяга,* тъй като всичко добро и лошо почива върху *усещането,* а смъртта пък *е загубване на усещането...*

Затова едва *вярното познание,* че *смъртта никак не ни засяга, прави преходния живот достоен за живеене,* понеже то не прибавя никакво съмнително време, а *слага край* на *жаждата за безсмъртие.* [125] Защото в *живота няма нищо страшно* за този, който *наистина е разбрал,* че в *небитието няма нищо страшно. Ето защо е глупаво, който казва, че се страхува от смъртта не защото причинява страдание, когато дойде,* а защото *причинява страдание, когато все още предстои.* Защото *онова — щом като е налице — не всява смут, то причинява — когато го очаква човек — само мнимо страдание.* Онази от *злините, която възбужда най-голям ужас, смъртта, естествено никак не ни засяга, защото нали, докато съществуваме, смъртта не е дошла, а щом пък като смъртта дойде, тогава вече не съществуваме. Следователно смъртта не засяга никак нито живите, нито мъртвите, защото нали за първите тя не е дошла, а вторите вече не съществуват.»* Стр. 83 и 84.

[126] «Който обаче призовава *младия човек да живее почтено, а стареца — да умре почтено, той е глупав* не само защото е приятно да се живее, но и защото *старанието да се живее почтено* и старанието *да се умре почтено е едно и също.»* Стр. 84.

[127] *«Трябва* обаче *да се помни,* че *бъдещето не зависи от нас,* но *не е пък и съвсем да не зависи от нас, за да не го очакваме като нещо, което безусловно ще бъде, но пък и да не губим надежда* като в нещо, което изобщо *няма да бъде».* Стр. 85.

«...от желанията *едни са естествени,* други — *суетни;* а от *естествените* — едни *необходими,* други само *естествени. От необходимите* обаче едни са необходими *за щастие* [като тези за *освобождаване на тялото* от смущения], други — *за самия живот.»* Стр. 85.

[128] *«Защото едно сполучливо разглеждане на тези неща може... да доведе до здраве на тялото* и до *атараксия*[28] на душата, понеже това е *целта на щастливия живот. Та нали правим всичко само* за да *не усещаме нито болка, нито пък да живеем в душевен смут.* Но веднъж постигнали това, *стихва всяка душевна буря,* защото *човек* вече *няма нужда да търси нещо, което още му липсва,* нито пък *да търси нещо друго,* посредством което се постига *пълно душевно и телесно благополучие.* Защото *ние се нуждаем от насладата,* когато поради *липсата на наслада изпитваме болка;* когато обаче *не усещаме болка, насладата вече не ни е необходима.»* Стр. 85.

«И з а т о в а — к а з в а м е н и е — н а с л а д а т а е н а ч а л о и к р а й н а щ а с т л и в и я ж и в о т. [129] Защото *нея* признахме за *първо* и *вродено* благо и *от нея изхождаме* при всяко действие и бездействие, и *към нея* се връщаме обратно, като при това този *афект* ни служи за *мерило при оценка на всяко благо.»* Стр. [85—] 86.

«И тъй като *насладата* е п ъ р в о т о и *вродено благо, затова* и *избираме не* в с я к а н а с л а д а; . .

И така, всяка наслада, понеже има природа, която ни съответствува — е благо, обаче не всяка заслужава да бъде избрана; също както и *всяко страдание* е *зло,* обаче *не всяко страдание трябва да се избягва при всички случаи.* [130] Напротив, *всичко това* трябва *да се решава* след преценяване и с оглед на благоприятност и неблагоприятност. Защото благото *се оказва за нас* в дадено *време зло,* а *злото,* обратно — *благо.*» Стр. 86.

«*И самозадоволяването* [αὐτάρκεια*] ние считаме за *велико благо* не за да се задоволяваме при всички случаи с малко, а — когато нямаме в изобилие — да се задоволяваме с малко, честно убедени, че от *обилността* с най-голяма наслада се възползват онези, които най-малко имат нужда от нея, и че *всичко природосъобразно* лесно се набавя, но че суетната дреболия е трудно да се набави.» Стр. 86.

[131] «[. . .] Наслада . . . наричаме . . да не усещаме нито телесно страдание, нито да сме в душевно вълнение . . .» Стр. 87.

[132] «За всичко това обаче начало и най-висше благо е разумът; ето защо той е и по-ценен от философията, от която произхождат всички други добродетели, които ни учат, че не може да се живее приятно, без да се живее разумно, почтено [и справедливо] [,и че не може да се живее разумно, почтено] и справедливо, без да се живее приятно. Защото *добродетелите са тясно свързани с приятния живот, и приятният живот не може да бъде отделен от тях.*» Стр. 88.

[133] «Защото кой, мислиш ти, стои по-високо от този, който благочестиво мисли за боговете и никак не се страхува от смъртта, който е размишлявал за целта на природата и който е разбрал, че най-висшето благо може лесно да бъде постигнато и придобито, докато пък най-голямото зло трае само кратко време или причинява кратки страдания. **Необходимостта, въведена от някои като всевластителка, не е** *властителка на това,* твърди той, *част от което е* **случайно, а останалото зависи от нас самите. Защото необходимостта е безотговорна, случаят, напротив, е непостоянен. Волята ни обаче е свободна;** нея може да я следва както укорът, така и неговата противоположност.» Стр. 88.

[134] «Би било по-добре да следва човек мита за боговете, отколкото да бъде роб на участта на физиците. Защото митът допуска надежда за омилостивяване на боговете поради почитанието им, а участта му се отрежда от неумолимата необходимост. [135] *Но той* [т. е. мъдрецът] *трябва* да приеме случая, *не бога,* както мисли простолюдието . . . *и не една несигурна причина* . . . . Той смята, че по-добре да бъдеш нещастен, но разумен, отколкото щастлив, но неразумен. По-добре е, разбира се, ако доброто решение при дейността съдейства посредством благоприятните обстоятелства за добро изпълнение.» Стр. [88—] 89.

«[. . .] и ти никога не ще бъдеш . . . . .обезпокоен, а ще живееш като бог сред човеци. Защото човек, който живее сред непреходни блага, не прилича на смъртно същество.» Стр. 89.

«*Всякаква мантика*** *опровергава той в други книги* . . . . *Мантика няма,* но дори *и да има,* в такъв случай *това, което става, не е предоставено на нас* . . .» [Стр. 89.]

[136] «В учението за насладата той обаче се различава от киренците. Те *не признават насладата в състояние на покой, а само насладата в движение,* Епикур обаче признава *и двете — както насладата на душата,* така

---

* αὐτάρκεια — значи също и умереност, скромност. *Бълг. ред.*

** — гадателско изкуство, предсказване. *Ред.*

и *насладата на тялото* . . . . *Понеже човек може да си представи насладата и в движение, и в състояние на покой.* Епикур обаче казва следното: «*Атараксията* и *липсата на страдание са именно наслади в състояние на покой, а удоволствието и веселието се проявяват само в движение*».» Стр. 90.

[137] «Той се различава от киренците още и в следното: киренците смятат *телесните страдания* за *по-големи от душевните* . . . . . ; а той — душевните; та *плътта* бива *измъчвана* само от това, което е *в момента*, а *душата* — и от *миналото*, и от *сегашното*, и от *бъдещето*. Така че и душевните радости също са по-големи.» Стр. 90.

«А за доказателство, че насладата е целта, му служи следният факт: по рождение, по *природа* и без да си дават *сметка* за това, живите същества *приемат с удоволствие насладата, отхвърлят* обаче *страданието*. Следователно ние *неволно* избягваме *страданието* . . . . .» [Стр. 90—91.]

[138] «*Заради насладата човек се решава и на добродетели, а не заради самите тях* . . . . *той казва* също, че *единствено добродетелта* е *неделима от насладата; всичко друго е отделимо, като например храната* [τὰ βρωτά]. Стр. 91.

[ГЛАВНИ ПРИНЦИПИ]

[139] «*Блаженото* и *Неразрушимото* нито *понася самото то трудности*, нито пък ги *стоварва на някой друг;* ето защо то не знае нито *гняв*, нито *благоволение; защото такова нещо е присъщо само на онова, което е безсилно.*

В **други книги** обаче той казва, че **боговете биха могли да бъдат съзерцавани само посредством разума**, наистина не да бъдат определяни по брой, но затова пък по подобие (в резултат на *непрекъснато натрупване на подобни образи, създадени тъкмо за това) на човешка външност.*» Стр. 91 и 92.

«*Върхна точка на насладата* е *прекратяването на всякакво страдание. Защото където* и да властвува *насладата*, там няма — докато *тя е там* — *страдание* или *горест*, или *двете заедно.*» Стр. 92.

[140] «Не може да се живее приятно, без да се живее *разумно, почтено* и *справедливо*, и не може да се живее *разумно, почтено* и *справедливо*, без да се живее *приятно*.» Стр. 92.

[141] «*Сама по себе си никоя наслада не е зло*, но това, което създава известни наслади, *причинява многократни смущения на насладите.*» Стр. 93.

[142] «Ако всичката наслада се слее и придобие с времето завършеност, тази връзка би била също така [пълна] като най-главните части на природата и отделните наслади не ще могат да се разграничат никога една от друга.» S. 93.

[143] «Не е възможно да бъде отстранен страхът от най-важните неща, ако човек не знае каква е същността на всемира, а си предполага нещо, което отговаря на митовете. Затова е невъзможно да се постигне без природознание чиста наслада.» Стр. 93 [—94].

[142] «Ако не се страхуваме от небесните явления и от смъртта — дали тя все пак няма да ни стори нещичко —, и ако освен това бихме могли и да знаем границите на страданията и на страстите, тогава не бихме имали нужда от никакво природознание.» Стр. 93.

[143] «Няма никаква полза да си създаваме сигурност по отношение на хората, докато нещата там горе, и нещата под земята, и изобщо нещата в безкрайността правят човека недоверчив. Защото сигурността, която човек може да има по отношение на хората, трае само определено време.» Стр. 94.

«Тази същата сигурност, която възниква за някого от спокойствието и от уединението от тълпата, се постига и чрез възможността да се прогонят [посредством сдържане на онези страсти, които не са необходими]*, и чрез твърде простото [и доста лесното]* набавяне [на необходимите неща]*.» Стр. 94.

[144] «Природните богатства са ограничени и лесно могат да се набавят; това богатство обаче, което е плод на празна фантазия, преминава в безкрайното.» Стр. 94.

«Плътската наслада вече не се засилва, щом като е премахнато страданието, което се крие в лишаването [от нея], а се видоизменя.» Стр. 94.

«Връхната точка на мисленето (що се отнася до радостта) е основното *проучване* тъкмо на тези въпроси (и на свързаните с тях въпроси), които всяват на мисленето най-голям страх. «Стр. 94.

[145] «Безкрайното време съдържа в себе си такава наслада, каквато и определеното време, ако границите на насладата се определят с необходимото разбиране.» Стр. 95.

«Границите на плътските наслади са наистина предопределени [от природата], обаче копнежът по вечността е изместил тези граници в безкрайното; но разумът, който си е изяснил целта и границите на плътта и е угасил копнежа по вечността, ни е дал възможност за съвършен живот и вече нямаме нужда от безкрайно време. И насладата не ни напуща, дори и тогава когато обстоятелствата налагат раздяла с живота, отнемайки края на най-хубавия живот в името на съвършенство.». Стр. 95.

[146] «Трябва да имаме винаги пред духовния си поглед поставената цел в пълна яснота, до каквато свеждаме и нашите възгледи; в противен случай всичко ще бъде в пълно безредие и смут.» Стр. 95.

«Ако обориш всички сетивни възприятия, няма да имаш нищо, по което да се ръководиш при преценката си на онези от тях, които обявяваш за фалшиви.» Стр. 95.

[148] «Ако не съотнасяш по всяко време цялата си дейност към целта на природата, а предварително се извърнеш и (било отбягвайки, било стремейки се към нещо) се насочиш към нещо друго, делата ти няма да са съгласувани с думите ти.» Стр. 96.

[149] «От страстите едни са естествени и необходими, други — естествени [и] не необходими, трети пък — нито естествени, нито необходими, а изчадия на празна фантазия.» Стр. 96.

[148] «Същото познание, което ни изпълва с увереност, че страшното не трае нито вечно, нито дълго, ни дарява с прозрението, че в ограниченото време на нашия живот най-надеждна е сигурността на приятелството.» Стр. 97.

Следните места дават представа за възгледа на Епикур за духовната природа, за държавата. Договорът, συνθήκη, е за него основата и консеквентно само принципът на полезността, συμφέρον, е целта:

[150] «Естественото право е сключено споразумение с оглед на [взаимна] полза — взаимно да не си вредят и да не понасят вреда.» Стр. 97.

«За всички живи същества, които не са могли да сключат договори взаимно да не си вредят и да не понасят вреда, не съществува нито справедливост, нито несправедливост. Същото е обаче и при народите, които не са могли или не са искали да сключат съответните договори взаимно да не си вредят и да не понасят вреда.» Стр. 98.

---

* Обяснителна добавка в латинския превод на Гасенди *Нем. ред.*

«Справедливостта не е нещо съществуващо само по себе си, а сключен *при взаимното общуване* на което и да било място договор взаимно да не си вредят и да не понасят вреда.» Стр. 98.

[151] *«Несправедливостта не е сама по себе си зло,* а злото се крие в подозрителния страх да не би тя да не остане неразкрита за определените за това пазители на закона . . . . . . Защото не е сигурно дали той [т. е. нарушителят на закона] ще остане неразкрит до смъртта си.» Стр. 98.

«Общо взето, за всички важи наистина едно и също право (защото то е нещо полезно при взаимното общуване), *но в зависимост от специфичните условия на една страна* и *всевъзможни други причини* става ясно, че *не за всички важи едно и също право.»* Стр. 98.

[152] «Това, за което се установява, че е полезно за взаимните отношения, това, което се смята за справедливо, то е по същество право, ако важи за всички едно и също. Ако обаче това се определя само от един, но не принася полза на взаимните отношения, то вече не е по същество право.» Стр. 99.

«Дори когато съдържащата се в правото полза отпадне, но за известно време отговаря на представата за правото, тя въпреки това е била по снова време право за тези, които не допускат да бъдат заблуждавани с празен брътвеж, а най-много обръщат внимание на делата.» Стр. 99.

[153] «Където, без да са се появили нови условия в околната среда, това, което се смята за право, се оказва в практиката неотговарящо на представата [за правото], там то не е никакво право; *където обаче, когато са се появили нови условия, същото това валидно право не принася вече полза, но там то е било някога право, когато е било полезно за взаимните отношения на гражданите; а по-късно, когато вече не е било полезно, то не е било вече никакво право.»* Стр. 99.

[154] «Този, който е успял да придобие от външните обстоятелства по възможност най-голяма самоувереност, *той си е доставил възможното,* като нещо, *което не му е чуждо, а невъзможното е счел за чуждо нему.»* Стр. 99.

Край на десетата книга на Диоген Лаертски

ЕПИКУР ДО ХЕРОДОТ

[37] «А сега най-напред трябва [. . .] да узнаем какво лежи в основата на думите, за да имаме нещо, до което да можем да сведем мненията или проучванията, или съмненията и с което да можем да ги проверим, а не да ни се изплъзне всичко в безкрайното, без да имаме преценка за него, или пък да имаме само празни думи.»

[38] «Защото е нужно при всяка дума да се има предвид първичното значение и да не е необходимо никакво доказателство, ако искаме да имаме нещо, до което да можем да сведем проучванията или съмненията и мненията.» Стр. 30 и 31.

Важно е, че в своята «Метафизика» Аристотел прави същата забележка за отношението на езика към занимаването с философия. Тъй като древните философи всички до един, включително и скептиците, започват с предпоставки на съзнанието, нужна е здрава опора. Такава опора са представите, каквито са те в об-

щото знание. Епикур като философ на представата в това отношение е най-точен и затова определя по-подробно тези условия на основата. Той е и най-последователен и завършва — също като скептиците — от друга страна древната философия.

[38] «По-нататък, трябва да наблюдаваме всичко както въз основа на сетивните възприятия, така и просто въз основа на мигновените внушения било на мисълта, било на някой друг критерий, но също и въз основа на наличните афекти, за да имаме нещо, с което да можем да характеризираме очакваното и непознатото. *Но след като е извършено всичко това, непознатото трябва да бъде обсъдено.*» Стр. 31.

«[. . .] Невъзможно е да възникне нещо от несъществуващото; това мнение споделят всички, които изучават природата [. . .].» Аристотел. Физика I. Глава 4. Коментар на [йезуитската] колегия в Коимбра. S. [p]. 123 [—125].

«[. . .] По никакъв начин нещо възниква просто от несъществуващото, но по друг начин — винаги от съществуващото. Защото потенциално съществуващото, а фактически несъществуващо, трябва по необходимост да е налице преди споменатото по двата начина.» Аристотел. «За възникването и загиването». Книга I. Глава 3. Коментар на колегията в Коимбра. Стр. 26.

[Диоген Лаертски. X, 39] «[. . .] Вселената е била винаги такава, каквато е сега, и винаги ще бъде такава.» Стр. 31.

«[. . .] Вселената е отчасти тяло, отчасти — празнина.» Стр. 32.

«[40] [. . .] От телата едни са съставни, а други това, от което се състоят съставните.» Стр. 32.

[41] «Тези обаче са *неделими* и неизменими, *ако не трябва да изчезне всичко в небитието* [. . .].» Стр. [32—] 33. «[. . .] Вселената е безкрайна. Защото каквото е ограничено, има нещо извън себе си [. . .].» Стр. 33. «[. . .] Вселената е безкрайна поради многобройността на телата и огромността на празнината.» Стр. 33. («[. . .] Безкрайното ще има надмощие и ще унищожи крайното [. . .].» Аристотел. Физика, книга 3. Глава 5. К[оментар на колегията в] К[оимбра]. [Sp.] 487.)

[Диоген Лаертски, X, 42] «[. . .] По различията на формата си те [т. е. атомите] са неопределими.» Стр. 33 [—34].

[43] «Атомите обаче са в постоянно движение за вечни времена.» Стр. 34.

[44] «Начало обаче тук няма, защото атомите и празнината са от вечни времена.» Стр. 35.

«[. . .] Атомите нямат никакви други качества освен форма, големина и тегло [. . .].» Стр. 35. «Те нямат каквато и да било големина; защото още никога не е видян нито един атом чрез сетивно възприятие.» Стр. 35. [45] «[. . .] и има безброй светове [. . .].» Стр. 35. [46] «има [. . .] и копия, по форма еднакви с твърдите тела, които са много по-фини от това, което може да се възприеме сетивно.» Стр. 36. «Тези копия [обаче] наричаме образи [εἴδωλα]. Стр. 36. [48] «При това образите се появяват с бързината на мисълта. Защото непрестанното изтичане от повърхността на телата *не дава видими признаци . . .*» Стр. 37.

«Има обаче и други начини на възникване на такива природни явления; и действително *нищо от тях не противоречи на сетивните възприятия,* ако *се обърне определено внимание на това, по какъв нагледен начин ни се поднасят външните явления.»* Стр. 38.

[49] *«Трябва обаче и да се приеме, че ние виждаме и разбираме външните форми, когато нещо се втича в нас отвън.»* Стр. 38.

[50] «[. . .] Истинно е всяко впечатление, придобито било с разума, било със *сетивно възприятие*, но *неподложено на преценка* (non judicata). Измамата и *заблудата* обаче, ако впечатлението *не се потвърди* или *се опровергае*, се крие винаги в *допълнително мисленото вследствие на движението в самите нас*, което *наистина е в зависимост от определено усилие* за [създаване] представа, но има своя собствена насока, посредством която *възниква измамата.»* Стр. 39.

[51] «Заблудата обаче не би се появила, ако не бихме долавяли и още известно друго движение в самите нас, което е свързано [с усилието за представа], но има собствена насока.» Стр. 39. «Но в резултат на това [вътрешно движение], съпътстващо усилието за представа, но имащо собствена насока, се появява — при непотвърждение или при опровержение — заблудата, а при потвърждение или неопровержение — истината.» Стр. [39—] 40.

[52] «И чуването възниква, когато от това, което издава звук и т. н., излиза струя.» Стр. 40.

[53] «А и за обонянието трябва да се приеме (това, което казах за слуха) . . .» Стр. 41.

[54] *«Всяко качество, което е вътре в тях и им е присъщо* (т. е. на атомите), между които и *споменатите* по-горе (sc. magnitudo, figura, pondus)*, е *неизменяемо, тъй както и атомите не се изменят.»* Стр. 41.

[55] *«Но не бива да се мисли, че сред атомите има всякаква големина, защото явленията биха противоречили на това; но някакви различия в големината трябва да се приемат.* Защото ако това е така, ще може да се обясни по-добре онова, което става при афектите и при сетивните възприятия.» Стр. [42—] 43.

[56] «Освен това не бива да се мисли, че в ограниченото тяло има безброй атоми и от всякаква големина [. . .].» Стр. 43.

[60] «[. . .] Трябва да се приеме едно движение, което да си представим насочено нагоре в безкрайното, и друго — насочено надолу [. . .]» Стр. 45

Виж края на стр. 44 и началото на стр. 45, където всъщност атомистичният принцип се нарушава и в самите атоми се влага вътрешна необходимост. И понеже те имат някаква големина, трябва да съществува и нещо по-малко от тях. Това са частите, от които те са съставени. Но тези части са по необходимост заедно като κοινότης ἐνυπάρχουσα**. Така идеалността се премества в самите атоми. Най-малкото в тях не е най-малкото за представата, но е аналогично на него, а при това не се мисли и нищо определено. Необходимостта и идеалността, присъщи на атомите, самите са само въображаеми, случайни; за самите тях външни. Едва с това е изразен принципът на епикурейската атомистика, че идеалното и необходимото са дадени само във външна за самите тях представима форма, във формата на атома. Така далеч отива последователността на Епикур.

[61] «Освен това атомите трябва да имат и еднаква скорост, когато се движат през празното пространство, без да срещат съпротива.» Стр. 46.

---

* т. е. големина, форма, тегло (бележка на Маркс). *Ред.*
** — [вътрешно] съществуваща общност. *Нем. ред.*

Както видяхме, необходимото, връзката, различаването — в самите себе си — се преместват в атома или — по-точно — се изразяват [в него], идеалността е дадена тук само в тази — за самата нея — външна форма; същото се извършва и по отношение на *движението,* за което по необходимост става дума, щом като движението на атомите се сравнява с движението на *κατά τάσ συγκρίσεις** тела, т. е. на *конкретното.* Движението на атомите спрямо движението на телата е принципно абсолютно, т. е. всички емпирични условия са снети в него, то е идеално. Изобщо за развитието на епикурейската философия и на иманентната на нея диалектика е съществено да се има предвид, че — докато принципът е нещо представимо, проявяващо се спрямо конкретния свят във формата на битието — диалектиката, вътрешната същност на тези онтологични определения, като в самата себе си несъществена форма на абсолютното, може да се разкрие само така, че те влизат — като непосредствени — в необходим сблъсък с конкретния свят и в своето специфично отношение към този свят разкриват как те са само въображаемата, външна спрямо самата себе си форма на неговата идеалност и са по-скоро не предпоставки, а само идеалност на конкретното. Така че самите техни определения са сами по себе си неистинни, снемащи самите себе си. Формулира се само понятието за света: негова основа е това, което не може да се предпостави, нищото. Епикурейската философия е важна поради наивността, с която се изказват изводите, без съвременната предубеденост.

[62] «Но *дори и относно съставните тела* не ще може да се каже, че едното се движи по-бързо от другото и т. н.» Стр. 46. [62] «[. . .] може да се каже само, *че те често срещат съпротива,* докато *непрекъснатостта на движението не се възприеме от сетивата.* Защото това, което предполагаме за невидимото — а именно, че и видените умозрително промеждутъци от време съдържат непрекъснатостта на движението, — при такива обстоятелства *не е вярно,* понеже е вярно [само] *всичко, което се възприема действително сетивно или се долавя чрез мисълта въз основа на някакво впечатление.»* Стр. 47.

Нека разгледаме защо принципът на сетивната достоверност се снема и коя абстрахираща представа се поставя като истински критерий.

[63] «[. . .] душата е съставено от съвсем дребни частици тяло, което равномерно е разсеяно (diffusum) из цялата телесна маса (corpus) [. . .].» Стр. 47.

Интересна е тук и специфичната разлика между огън и въздух, от една страна, и душата, от друга, за да се докаже адек-

* — съставните. *Нем. ред.*

ватността на душата с тялото, където се прилага, но също и се снема аналогията, което изобщо е методът на измислящото съзнание; така се рушат в самите себе си всички конкретни определения и вместо развитие се появява само монотонно ехо.

[63] «Освен това трябва да се знае, *че душата е* г л а в н а т а п р и ч и н а на *сетивното възприятие.* [64] Тя не би била това, ако не беше, тъй да се каже, *обвита от останалата телесна маса,* която *й* д а в а в ъ з м о ж н о с т да бъде тази п р и ч и н а; но пък и самата *останала телесна маса получава от душата* част от това качество (а не цялото, каквото притежава душата). П о р а д и т о в а с излитането на душата тя [останалата телесна маса] загубва способност за сетивно възприятие. Защото тя *нямаше тази способност в самата себе си,* а я *дължеше на друга, появила се едновременно с нея, същност,* която, благодарение на *постигната в самата нея способност* да *създава веднага,* при съответно *движение, сетивно възприятие,* поради близост (vicinia) и отзивчивост — беше дала на останалата телесна маса част от тази способност [. . .].» Стр. 48.

Както видяхме, атомите, взети абстрактно помежду си, не са нищо друго освен изобщо съществуващи, представими и едва в сблъсък с конкретното развиват своята въображаема и затова объркана в противоречия идеалност; така те [атомите] доказват, като стават едната страна на отношението, т. е. като се пристъпва към предмети, които носят в себе си принципа и неговия конкретен свят (живото, одушевеното, органичното) , че областта на представата се мисли веднъж като свободна, друг път като явление на нещо идеално. Тъй че тази свобода на представата е също само мислима, непосредствена, въображаема, което в своята истинска форма е атомистичното. Ето защо двете определения могат да бъдат вземани едно вместо друго, всяко разглеждано за себе си е същото като другото, но и в отношенията им едно към друго трябва да им се приписват, според това от каква гледна точка се разглеждат, едни и същи определения; затова решението е пак връщане към най-простото първоначално определение, че областта на представата се приема за *свободна.* Тъй като това връщане става тук по отношение на една цялост, на представимото, което действително съдържа идеалното в самото себе си и самото е в своето битие, то атомът тук е поставен, какъвто е действително, в целостта на своите противоречия; същевременно изпъква и причината на тези противоречия, желанието да бъде схваната и представата като свободно идеално, но само във форма на представа. Затова принципът на абсолютния произвол се проявява тук с всичките си последици. В най-низшата си форма такъв е вече случаят при атома. Понеже има много атоми, единичното съдържа в себе си различието в сравнение с множеството, следователно налице е само по себе си едно множество. Но еди-

ничното се съдържа същевременно в определението на атома, следователно множеството в него е едно необходимо и иманентно единично; то е такова, защото съществува. Но би трябвало да се изясни тъкмо по отношение на света, как от един принцип той се разгръща свободно в множество. Следователно предпоставено е онова, което трябва да бъде обяснено: самият атом е това, което трябва да се обясни. После, различието на идеалността се внася едва чрез сравнението, сами по себе си и двете страни са налице в едно и също определение, и самата идеалност е пак положена в това, че тези много атоми външно се свързват, че те са принципите на тези съединения. Следователно принцип на това съединение е първоначално безпричинно съединеното в себе си, т. е. обяснение е самото обяснено, изтласкано в далнината и мъглявината на измислящата абстракция. Както казахме, това изпъква в своята цялост едва при разглеждането на органичното.

Трябва да се отбележи, че душата и т. н. загива и че дължи съществуването си само на случайна микстура — с това изобщо се изразява *случайността на всички тези представи*, например за душата и т. н., които — както в обикновеното съзнание нямат характер на необходимост — и при Епикур са *субстанциирани като случайни състояния*, схващани като дадени, необходимостта на които, необходимостта на тяхното съществуване, не само не се доказва, но, напротив, се знае като недоказуема, като само възможна. Трайно, напротив, е свободното битие на представата, което, първо, е свободното в себе си изобщо, и, второ, обаче като мисъл за свободата на представляемото е лъжа и фикция, а поради това по своята същност нещо непоследователно, нещо смътно, измама. Това е по-скоро искането на конкретни определения на душата и т. н. като иманентна мисъл. Трайното и величието на Епикур е, че той не дава предпочитание на състоянията пред представите, нито пък прави усилия да ги отстоява. Принципът на философията при Епикур е да докаже, че светът и мисълта са мислими, възможни; неговото доказателство и принципът, въз основа на който това се доказва и до който се свежда, е самата съществуваща за себе си възможност*, чийто природен израз е атомът, а духовният — случаят и произволът. Трябва да се разгледа подробно как душа и тяло разменят всички определения и всяко е еднакво с другото в лошия смисъл, че изобщо не се определя като понятие нито едната, нито другата страна. Стр. 48 краят и стр. 49 началото [X, 65—66]: Епикур стои над скептиците в

* Думите «съществуваща за себе си възможност» в ръкописа са като че ли зачеркнати. *Нем. ред.*

това отношение, че при него не само състоянията и представите се свеждат до нищо, но и тяхното възприемане, мисленето за тях и разсъждението за тяхното съществуване, започващо с нещо трайно, също така е само нещо възможно.

[67] *«Нищо не можем да мислим само по себе си безтелесно, с изключение на празнината.* (Представата не мисли безтелесното: представата за него е празнината и самата тя е празна*.) Празнината обаче не може нито да действува, нито може да й се въздействува, а със съществуването си само дава възможност на телата да се движат.» Стр. 49. «Така че тези, които казват, че душата била безтелесна, говорят глупости.» Стр. [49—] 50.

Да проуча пасажа на стр. 50 и началото на стр. 51 [X, 69], където Епикур говори за определенията на конкретните тела и сякаш отхвърля атомистичния принцип, като казва:

[69] «[. . .] че цялото тяло изобщо получава от всичко това [т. е. от свойствата] своята специфична същност, но не като да е някакво съединение от всичко това, както например когато от самите атомни натрупвания се образува една по-голяма маса . . . , а само, както казвам, че то получава от всичко това своята специфична същност. И всички тези [свойства] отделно се познават и се различават, но при това винаги се има предвид цялото, и в никакъв случай не може да бъде разделено, а именно представата за цялото получава наименованието тяло.» Стр. 50 и 51.

[70] «Освен това с телата често се съединяват и *неспецифични* акциденции [несъществени признаци], между които някои са, разбира се, невидими и безтелесни. А като употребяваме тази дума така, както най-често се употребява, с това изясняваме, че акциденциите нито притежават природата на цялото, която, схваната като цяло, наричаме тяло, нито природата на специфичните качества, без които едно тяло е немислимо.» Стр. 51.

[71] «[. . .] те трябва да се приемат такива, каквито се показват, а именно като случайни признаци на тялото, които обаче нито придружават самото тяло, нито пък имат функцията на самостоятелна същност, а се разглеждат така, както самото сетивно възприятие разкрива тяхното своеобразие». Стр. 52.

Че отблъскването е в зависимост от закона на атома, от отклонението от правата линия, това Епикур напълно съзнава. Че това не бива да се разбира в повърхностния смисъл, че атомите могат да се срещат само така в своето движение, тази мисъл изказва поне Лукреций. След като казва в цитираното по-горе място:

Без това clinamen atomi** «не би произлязла никаква среща, не би се създал никакъв удар за първоначалата» [кн. II, стих 223], малко след това се казва:

---

* Фразата в скобите Маркс е написал в ръкописа на немски и е свободен превод на първото изречение на цитата. *Ред.*

** — отклонение на атома. *Ред.*

Най-после, ако винаги движенията са свързани помежду си и винаги от едно предишно движение произлиза едно ново в определен ред, ако първите начала с отклонението си не могат да създадат началото на едно движение, което да разкъса законите на съдбата, за да не следва една причина от друга от безкрайно време, отгде идва в живите същества на земята тази свободна воля?

([«За природата на нещата»] кн. II, стих 251 следв.)

Тук се установява друго движение, в което атомите могат да се срещнат, различно от онова, причинено от clinamen. Освен това то се определя като абсолютно детерминистичното, следователно като снемане на себе си, така че всяко определение намира своето битие в своето непосредствено другобитие, в снемането си, което по отношение на атома е правата линия. Едва от clinamen произлиза самостойното движение, отношението, което има своята определеност като определеност на самото себе си, а не някаква друга.

Лукреций може да е почерпил това разбиране от Епикур, а може и да не е. Това няма никакво значение. Онова, което стана ясно при разглеждането на отблъскването, а именно, че атомът като непосредствена форма на понятието се опредметява само при непосредствената липса на понятие, важи и за философското съзнание, за което този принцип е негова същност.

Това служи същевременно за оправдание, че направих съвсем различно подразделение от подразделението на Епикур.

ЕПИКУРЕЙСКА ФИЛОСОФИЯ

Втора тетрадка

I. ДИОГЕН ЛАЕРТСКИ. ДЕСЕТА КНИГА.
II. СЕКСТ ЕМПИРИК.
III. ПЛУТАРХ. «ДОКАЗАТЕЛСТВО, ЧЕ СПОРЕД ЕПИКУР НЕ МОЖЕ ДА СЕ ЖИВЕЕ ЩАСТЛИВО.»

I. ДИОГЕН ЛАЕРТСКИ. ДЕСЕТА КНИГА. КОМЕНТАРИИ НА ГАСЕНДИ.

ЕПИКУР ДО ХЕРОДОТ. ПРОДЪЛЖЕНИЕ.

[72] «Времето не може да се проучва така, както останалите неща, които проучваме по заложената в основата им същност, *като ги свързваме с представите за нещата, които имаме пред очите си;* трябва обаче да се *изясни* самата очевидност (ἐνάργημα), съобразно която нарничаме времето *дълго* или *кратко*. . . И не бива да се въвеждат нови наименования, като уж по-добри, а трябва да се употребяват *съществуващите за него; не бива да се изказва за него и нещо друго, под предлог, че то имало еднаква с този идиом същност,* . . . а главното е само да се размисли как свързваме частните особености с времето и как го измерваме. [73] Защото и *това не се нуждае от доказателство, а само от размисъл, че свързваме времето с дните и нощите* и *техните части, но така също и с афектите, и с липсата на афекти, с движение и покой,* при което като своеобразен признак на всичко това си мислим тъкмо онова, което нарничаме време.» Стр. 52 и 53. «[. . .] всичко пак се разпада [. . .].» Стр. 53.

«От това става ясно, че той [т. е. Епикур] *обявява и световете за преходни, тъй като техните части се изменят.* Това той казва обаче и в други книги.» Стр. 53.

[74] «*Но освен това не бива и да се мисли, че световете неизбежно имат една и съща форма,* а [трябва да се приеме], *че и те се различават помежду си.*» Стр. 53.

«Защото *живите същества нито са отделени по необходимост от безкрайното,* нито пък са паднали от небето . . . [75] . . . *трябва да се разбере, че и природата следва в много и твърде различни отношения поуката и принудата на нещата; мисленето обаче доуточнява след това даденото му от природата и открива още нещо към това* — понякога по-бързо, друг път по-бавно, и че при това понякога то се нуждае от повече време, понякога — от по-малко.» Стр. [53—] 54.

Виж стр. 54 края и стр. 55 началото, където се говори за ἀρχαὶ τῶν ὀνομάτων*.

[76] *«Що се отнася до небесните явления, трябва да се смята, че при тях движение и положение, и затъмнение и [изгрев, и] залез и други подобни на тях явления не възникват, понеже някой направлява, разпорежда или е разпоредил, който същевременно обладава пълно блаженство.»*

(тук това да се сравни с казаното от Симплиций от името на Анаксагор за привеждащия Вселената в ред νοῦς**)

«наред с безсмъртието (защото деяния и *грижи* и *гняв* и милост не се съгласуват *с блаженството,* а *произлизат* от слабостта, страха и нуждата, с които най-вече са сродни). Не бива и да се мисли, тъй като това е същевременно *затруднително* и *е в противоречие* (с блаженството)***, че *същество* (das Wesen), *което е обладало блаженството, доброволно се подлага на тези движения; а, напротив, трябва да пази цялата си възвишеност, като си служи с такъв начин на изразяване, който води до такива представи, от които не могат да произлязат противоположни на възвишеността мисли.* Ако тук няма съгласуваност, *самата тази противоположност подготвя найголемия смут на душите. Затова именно трябва да се приеме, че с възникването на света са възникнали както първоначалното съединяване на тези струпани маси, така и тази принудителност и периодичност на движенията.»* Стр. 55 и 56.

Тук [действува] принципът на мислимото, за да утвърди, от една страна, свободата на самосъзнанието, за да припише, от друга страна, на бога свободата от всякаква детерминация.

[78] «[. . .] *блаженството [се състои] в опознаването на небесните явления, . . . особено в точното изследване* от какво естество *са същностите, наблюдавани при тези небесни явления,* и какво е по някакъв начин сродно на тях *по* принципа: [Тук е възможен *произход* «по различен начин»], «по възможен начин», или *«по някакъв друг начин»*****; по-скоро, *абсолютно правилно е, че нищо, което причинява разнобой или безпокойство, което нарушава атараксията, не може да е присъщо на неразрушимата и блажена природа. Съзнанието трябва да разбере, че това е абсолютен закон.»* Стр. 56.

По-нататък, на стр. 56 и 57 Епикур се изказва против глупаво-изуменото наблюдаване на небесните тела, като сковаващо човека и всяващо му страх; той утвърждава абсолютната свобода на духа.

---

* — произход на наименованията. *Ред.*

** — разум. *Ред.*

*** — «с блаженството» обяснително допълнение в латинския превод на Гасенди. *Нем. ред.*

**** В ръкописа тук фразата следва още веднъж в латинския превод на Гасенди: (esse . . . id, quod pluribus modis fieri dicitur, et non uno modo necesse contingere ; et posse alio quoque modo se habere). *Ред.*

[80] «[. . .] *Трябва да се пазим много от предразсъдъка, че изследването на тези [небесни] явления не било достатъчно основно и точно, тъй като то има за цел нашата атараксия и блаженство. Ето защо — като обръщаме внимание на това, колко често при нас [на земята] възникват подобни явления — трябва да изследваме небесните явления и всичко непознато.»* Стр. 57.

[81] *«Освен всичко това трябва да се има предвид и следното: най-големият смут на човешките души възниква от това, че те [хората] смятат небесните тела за блажени и неразрушими, и същевременно им приписват желания, действия и афекти,* противоречещи на тези качества; *че очакват — съгласно митовете —* вечна мъка и черпят подозрение (и въз основа на безчувствеността след смъртта — страх, че ще станат безчувствени); и че не се ръководят от верни представи, . . . така че те, като не поставят граници на ужасното, изпитват подобен или още по-голям смут, сякаш е действително това, което са си представяли. *А да сме се освободили от всичко това, означава постигане на атараксия . . .»* Стр. [57—] 58.

«Ето защо трябва да се обръща внимание на всички неща, които са пред нас, и на сетивните възприятия, при общото — на общите, при частното — на частните, и при всеки отделен критерий — на цялата съществуваща очевидност.» Стр. 58.

ЕПИКУР ДО ПИТОКЪЛ

Епикур повтаря в началото на своето изложение относно небесните явления, че цел на това γνώσεως* е ἡ ἀταραξία и ἡ πίστις βεβαία, καθά περ καὶ ἐπὶ τῶν λοιπῶν** [X, 85]. Но и самото наблюдение на тези небесни тела се различава съществено от другите науки:

[86] «[. . .] и не бива *към всичко да се прилага една и съща теория,* каквато [се прилага] в *етиката* или при разясняване на другите физически проблеми, например, че *Вселената се състои от тела и безтелесна»* (quod τὸ κενόν)*** *«природа* или че има *неделими елементи* и подобни на тях, където на феномените съответствува само едно-единствено обяснение (quaecumque uno tantum modo rebus apparentibus congruunt)****. *Защото това е неприложимо към небесните явления. Техният произход не се обяснява с една-единствена проста причина; те имат и повече от една категория на своята същност. Това съответствува на възприятията.»* Стр. 60 и 61.

За целия начин, по който Епикур си представя нещата, е важно това, че небесните тела като нещо отвъдно за сетивата не могат да претендират в същата степен за очевидност както останалия морален и сетивен свят. При тях влиза в сила практически учението на Епикур за disjunctio,***** че няма: «или — или», че

* — знание. *Ред.*

** — атараксията и твърдата увереност, какъвто е случаят при всичко друго. *Нем. ред.*

*** — (quod τὸ κενόν) — празно пространство (бележка на Маркс). *Ред.*

**** В ръкописа Маркс дава направения от Гасенди латински превод на преведената по-горе гръцка фраза. *Ред.*

***** — разделително съждение. *Ред.*

следователно се отричат вътрешната детерминация и принципът на мислимото, на представимото, на случая, на абстрактното тъждество и абстрактната свобода се разкрива като това, което е, като лишеното от определеност, което тъкмо поради това се определя от външна за него рефлексия. Тук става ясно, че методът на измислящото, представящото съзнание се бори само̀ със собствената си сянка; каква е сянката, зависи от това, как се гледа на нея, как отражаващото се отразява от нея обратно в себе си. Както при [разглеждане на] органичното в себе си, субстанциирано, се разкрива противоречието на атомистичния възглед, така философстващото съзнание сега — когато самият предмет се появява във *формата* на сетивна достоверност и на представящия разсъдък — признава това, което прави. Както *предпоставеният принцип* и *неговото прилагане* се намират там *обективирани като едно* и чрез това противоречията се извикват на борба като сблъсък на самите субстанциирани представи, така тук, където предметът сякаш е надвиснал над човешките глави, където той предизвиква съзнанието чрез самостоятелността, чрез сетивната независимост и мистериозната далечина на своето съществуване, съзнанието разкрива своята дейност, то съзерцава какво прави: да разяснява смисъла на предшествуващи в него представи и да ги обявява за своя собственост; разкрива как цялата му дейност е само борба с далечината, която оплита като магия цялата древност, как то има за свой принцип само възможността, случая и се старае да осъществи по някакъв начин тъждественост между себе си и своя обект; то признава това, щом като тази далечина излезе насреща му в предметна независимост като небесни тела. На него му е все едно как ги обяснява; то твърди, че [има] не едно, а няколко обяснения, т. е., че всяко едно го задоволява; така то признава своята дейност за действуваща фикция. Ето защо небесните тела и учението за тях са изобщо в древността, чиято философия не е без предпоставки, образът, в който древните съзерцават своето несъвършенство, дори и Аристотел. Епикур е изказал това и това е неговата заслуга, желязната последователност на неговите възгледи и изводи. Небесните явления противостоят на сетивния разсъдък, но той покорява тяхното упорство и не иска нищо друго, освен да чува своя глас да се разнася относно тях.

[86] «Защото не по празни аксиоми и закони трябва да се изучава природата, а както изискват това явленията ѝ . . . [87] (животът [изисква]) да живеем без смут.» Стр. 61.

Тук, където самата предпоставка се противопоставя на действителното съзнание, всявайки му ужас, не са нужни вече ни-

какви принципи и предпоставки. При ужас предпоставката изчезва.

Затова Епикур се връща отново, сякаш намира самия себе си в нея, на тезата:

[87] «И така, всичко става — щом се обясни безпогрешно *по различни начини* — в съответствие с феномените, ако *убедително установеното* относно тях бъде оставено надлежно в сила. Ако обаче едното се остави в сила, а другото — макар че също е в съответствие с феномените — бъде отхвърлено, в такъв случай явно се излиза извън границите на науката за природата и се попада в обятията на мита.» Стр. 61.

А сега се поставя въпросът, как трябва да се нагласи обяснението:

[87] «Известни признаци за процесите при небесните тела могат обаче да се получат от процесите при нас, които се поддават на наблюдение или са налице, а така също и от явленията на самите небесни тела. Защото тези явления могат да се извършват по много различни начини. [88] Но трябва да се наблюдава явлението на всяко [небесно] тяло, а освен това и да се обясни още всичко, което е свързано с него. На това не се противоречи с туй, че каквото става при нас, става по най-разнообразен начин». Стр. 61.

За човек с епикурейски мироглед собственият му глас заглушава небесния гръм и затъмнява небесната светкавица. Доколко Епикур е вещ в своя нов начин на обяснение, как се старае да отстрани чудодейното, как непрестанно настоява да приложи не едно, а повече обяснения, за което самият той ни дава крайно лекомислени образци за всяко нещо, как той почти направо заявява, че — като оставя природата свободна — за него е от значение само свободата на съзнанието, всичко това може да се долови вече в монотонното повторение. Единственото доказателство при обяснението е да не бъде ἀντιμαρτυρεῖσθαι* чрез сетивната очевидност и опита, чрез феномените и видимостта, както изобщо става дума само за видимостта на природата. Тези мисли се повтарят.

За възникването на слънцето и луната:

[90] «Защото и това ни подсказва, по този начин, сетивното възприятие.» Стр. 63.

За големината на слънцето и звездите:

[91] «[. . .] и явленията *при нас ние виждаме . . . както ги възприемаме със сетивата.*» Стр. 63.

---

* — опровергано. *Ред.*

За изгрева и залеза на звездите:

[92] «Защото нищо от феномените не противоречи.» Стр. 64.

За повратите [изгрева и залеза] на слънцето и луната:

[93] «Защото всичко това и каквото е сродно на него, не противоречи на никое от очевидните явления, ако човек се придържа винаги при подобни частични въпроси към възможното и смогва да приведе всеки отделен [въпрос] от тях в съответствие с феномените, без страх от робските фокуси на астролозите.» Стр. [64—65].

За намаляването и уголемяването на луната:

[94] «[. . .] и по *всички начини*, по които и феномените при нас изискват обяснението на този проблем, *ако човек—влюбен в един-единствен начин на обяснение — не отхвърля лекомислено другите, или не може да разбере какво е възможно да се опознае и поради това се стреми да опознае невъзможното.»* Стр. 65.

За species vultus* [на луната:

[95] «[. . .] *изобщо по всякакъв начин, който се разглежда като съгласуващ се с феномените.* [96] Трябва *да се прибави: защото* при *всички небесни явления трябва да се поеме този път. Защото, ако някой се противопоставя на това, което е очевидно, не ще може никога да постигне истинска атараксия.»* Стр. 66.

Особено [важно е] изгонването на едно божествено, телеологично въздействие върху ordo periodicus**, където ясно проличава, че обяснението е просто самоотчет на съзнанието, а същността на нещата се мистифицира:

[97] «[. . .] *трябва да се разбира* като *нещо обикновено, каквото* става *и при нас,* а *божеството изобщо не бива да бъде намесвано тук и трябва да остане свободно от всякаква дейност — в пълното си блаженство.* Защото, ако не се прави това, цялата етиология относно небесните явления става безсмислена, както вече се случи с някои, които не си послужиха с някакъв възможен начин за обяснение, *а изпаднаха в напразно обяснителство,* като *мислеха,* че ставало *само по един начин,* при което *изключваха* всички други *възможни* начини на обяснения и попаднаха на неща, които са невъзможни, и не можеха да схванат — *което е задължително — феномените* като знаци, и не искаха да се радват заедно с бога.» Стр. [66—]67.

Същите разсъждения се повтарят често почти буквално:

[98]За изменящата се продължителност на деня и нощта, при μήκη νυκτῶν καὶ ἡμερῶν παραλλάττοντα, стр. 67,

---

* Изображение на човешкия образ. *Нем. ред.*
** — системата на периодичния кръговрат. *Нем. ред.*

[98]при ἐπισημασίαι*, стр. 67,
[99]при произхода на νέφη**, стр. 68,
[100—101]на βρονταί*** (стр. 68), на ἀστραπαί****, стр. 69; така казва той при κεραυνός*****:

[104] «Но и по някой друг начин *могат да възникват мълнии,* само митът да бъде отстранен. Но той ще бъде отстранен ако — *следвайки феномените* — се прави по тях извод за невидимото.» Стр. 70.

След като е привел много обяснения за σεισμοί, terrae motus******, както винаги се прибавя:

[106] «[Но] и по *друг начин*» и т. н. Стр. 71.

За кометите [стр. 75]:

[112]«И по някой друг начин може да стане това, ако може да се разкрие това, което е в съгласие с феномените.»

De stellis fixis et errantibus*******:

[113] «Но да се приписва за това *една-единствена причина*, докато феномените изискват повече причини, е *безумие* и непристойност от страна на екзалтираните от безсмислената астрология и приписващи наслуки причини за известни явления, *ако не освобождават в никакъв случай божествената природа от тежки повинности.*» Стр. 76.

Да, самият той обвинява онези, които разсъждават simpliciter, ἁπλῶς******** за подобни неща,

[114] portentosum quidpiam coram multitudine ostentare affectare=«това подхожда за онези, *които искат да направят впечатление на тълпата*».********* Стр. 76

Той казва по повод на ἐπισημασίαι**********, предчувствието за tempestas*********** у животните, което някои поставят във връзка с бога:

* — предвестниците. *Ред.*
** — облаците. *Ред.*
*** — гръмотевицата. *Ред.*
**** — светкавицата. *Ред.*
***** — мълнията. *Ред.*
****** — земетресението. *Ред.*
******* — За неподвижните и блуждаещите звезди. *Ред.*
******** — просто, абсолютно. *Ред.*
********* До знака за равенство в ръкописа на Маркс е даден направеният от Гасенди латински превод на фразата от параграф 114 на десета книга от Диоген Лаертски (за Епикур). След знака за равенство Маркс дава фразата в гръцки оригинал. *Ред.*
********** — предвестниците. *Ред*
*********** — лошо време, буря. *Ред.*

[116]«Защото никое *живо същество*, дори и съвсем малко просветено, не би *могло да извърши такава глупост, а камо ли пък съществото, което е постигнало чистото блаженство.*» Стр. 77.

От това, между другото, може да се види как Пиер Гасенди, който иска да спаси божията намеса и да отстоява безсмъртието на душата и т. н. и въпреки това иска да е епикуреец (вж. например esse animos immortales, contra Epicurum, Pet. Gassendi animadvers. in l. dec. Diog. Laert.*, стр. 549—602 или esse deum authorem mundi, contra Epicurum**, стр. 706—725, gerere deum hominum curam, contra Epicurum***, стр. 738—751, и т. н. Сравни Фойербах «История на новата философия»: «Пиер Гасенди», стр. 127—150[29]), никак не е разбрал Епикур, а още по-малко може да ни го разясни. При Гасенди има по-скоро само стремеж, изхождайки от Епикур, да ни поучи, а не да ни го разясни. Където той прекъсва желязната последователност на Епикур, прави това, за да не влиза в противоречие със своите религиозни предпоставки. Тази борба е значителното у Гасенди, както изобщо явлението, че новата философия се възражда там, където залязва старата: от една страна — с Cartesius**** в универсалното съмнение, докато скептиците бият камбаната за погребението на гръцката философия; от друга страна — в рационалното разглеждане на природата, докато античната философия се преодолява у Епикур още по-последователно, отколкото при скептиците. Древността се коренеше в природата, в субстанционалното. Деградацията, профанирането на природата означава пълно скъсване със субстанциалния, самобитния живот; съвременният свят се корени в духа и може да бъде свободен, да се отърве от другото, от природата си. Но така също и обратното, каквото при древните беше профаниране на природата, при съвременните хора е освобождение от оковите на религиозното робство, и с каквото започва древната йонийска философия поне по принцип — да вижда божественото, идеята, въплътена в природата, към това трябва да се въззема тепърва съвременният рационален възглед за природата.

Кой няма да си спомни тук възторжения пасаж от Аристотел, върха на старата философия, в неговия трактат περὶ τῆς φύσεως ζωϊκῆς*****[30], което звучи съвсем различно от скучната монотонност на Епикур!

* Че душите са безсмъртни, против Епикур [в] Пиер Гасенди, Бележки към десетата книга на Диог. Лаертски. *Нем. ред.*

** Че бог е творец на света, против Епикур. *Нем. ред.*

*** Че бог се грижи за хората, против Епикур. *Нем. ред.*

**** — Декарт. *Ред.*

***** За природата на животните. *Нем. ред.*

За отбелязване в метода на епикурейския възглед е *сътворението на света* — проблем, от който винаги може да се разбере становището на дадена философия, защото показва как духът в него създава света, отношението на дадена философия към света, творческата потенция, духа на дадена философия.

Епикур казва (стр. 61 и 62):

[88] «Светът е *небесна съвкупност* (περιοχή τις οὐρανοῦ), която обхваща звезди, Земя и всички явления, съдържа част (отрязък, ἀποτομήν) от *безкрайността и завършва с граница* — била тя ефирна или твърда (с разрушаването на която рухва в хаос всичко, съдържащо се в нея), била тя в покой, обла, триъгълна или някаква друга по форма. Защото *това е възможно по най-различен начин;* понеже никое от тези определения не се опровергава от *феномени. Къде* завършва светът — това *не може да се разбере;* но че има по брой *безкрай светове* — това може да се прозре.»*

Всеки веднага ще забележи жалкия вид на тази конструкция на света. Че светът е съвкупност (Komplexion) от Земята, звездите и т. н., не означава нищо, тъй като едва по-късно става и се обяснява възникването на луната и т. н.

Съвкупност изобщо е всяко конкретно тяло, а именно според Епикур съвкупност на атомите. Определеността на тази съвкупност, нейното специфично различие се крие в нейната граница и затова излишно е да се определя светът веднъж като отрязък от безкрайността, а след това за по-точно определение да се вмъква границата, защото един отрязък се отделя от друг и е нещо конкретно различно, следователно ограничено спрямо другото. А сега трябва да се определи тъкмо границата, защото ограничена съвкупност изобщо не е никакъв свят. Но това значи по-нататък, че границата може да бъде определена по всякакъв начин, παντaχῶς, и накрая дори се признава, че е невъзможно да се определи нейното специфично различие, но че такова има, се разбирало.

И така, не е казано нищо повече освен това, че представата за връщането на целостта от различия към неопределено единство, т. е. представата «свят» била в съзнанието, съществувала предварително в обикновеното мислене; че границата, специфичното различие, а с това иманентността и необходимостта на тази представа не били разбираеми; че тази представа била налице, можело да бъде разбрано именно по силата на тавтологията, защото е налице. За неразбираемо следователно се обявява то-

* В оригинала този и следващият цитат от Диоген Лаертски (стр. 49) са дадени в немски превод. *Ред.*

ва, което трябва да бъде обяснено: създаването, възникването и вътрешното възпроизвеждане на един свят чрез мисълта, а за обяснение се представя наличието на тази представа в съзнанието.

Това е същото, както когато се казва: доказуемо е, че има бог, но че неговата differentia specifica, quid sit,* съдържанието [das Was] на това определение е неизследваемо.

Когато по-нататък Епикур казва, че можем да си мислим границата по всякакъв начин, т. е. че можем да ѝ припишем всякакво определение, което иначе установяваме за една пространствена граница, то представата свят не е нищо друго освен връщане към неопределено, следователно определимо по всякакъв начин сетивно единство, или по-общо: тъй като светът е неопределена представа на полусетивното, полурефлектиращото съзнание, светът следователно е даден в това съзнание заедно с всички други сетивни представи и е ограничен от тях: така че неговата определеност и граница са така многообразни, както тези обграждащи го сетивни представи, и на всяка от тях може да се гледа като на негова граница, а следователно и на негово по-точно определение и обяснение. Това е същността на всички Епикурови обяснения и това е толкова по-важно, тъй като е същността на всички обяснения на скованото от предпоставки, създаващо представи съзнание.

Такова е също и отношението към бога при хората от новото време, когато му се приписва доброта, мъдрост и т. н. Всяка от тези представи, които са определени, може да бъде разглеждана като граница на неопределената представа бог, която се намира между другите представи.

И така, същността на това обяснение се състои в следното: представа, която трябва да бъде обяснена, се взема от съзнанието. Обяснението или по-точното определение се свежда до това, че представите от същата тази сфера, приети за известни, са във връзка с тези представи, и че следователно се намира изобщо в съзнанието, в определена сфера. Тук Епикур признава несъвършенството на своята и на цялата древна философия: той знае, че представите са в съзнанието, но не знае тяхната граница, техния принцип, тяхната необходимост.

Обаче Епикур не се задоволява с даденото от него понятие за сътворението на света, а самият той играе драмата, обективира за себе си току-що извършеното от него, и едва сега започва всъщност неговото сътворение [на света]. А именно по-нататък се казва:

* — специфичната отлика, какво е той. *Ред.*

[89] «Такъв свят може да възникне в intermundium (така именно наричаме пространството между светове), в напълно празно пространство, в голяма прозрачна празнина, а именно така, че тук се втичат годни семена от един свят или от един intermundium, или от повече светове и образуват постепенно, както се случи, съчетания, разчленения, а също и разместавания и приемат отвън толкова втичания, колкото съчетания могат да издържат лежащите в основата субстрати. [90]. Защото при възникването в празнината на един свят не е достатъчно образуването на куп или на вихър, нито пък някакво увеличаване, докато той [купът или вихърът] не се сблъска с друг, както твърди един от физиците*. Защото това противоречи на явленията.» [Стр. 62].

И така, тук, първо, за сътворението на света се предпоставят светове, а мястото, където става това събитие, е празнината. Следователно онова, което по-горе се намираше в понятието сътворение — [а именно], че което трябва да бъде сътворено, се предпоставя, тук се субстанциира. Представата без нейното поточно определение и без връзка с другите, т. е. както предварително се предпоставя, е празна или обезплътена**, един intermundium, празно пространство. А определението на тази представа се дава така, че годните за сътворението на един свят семена се свързват така, както е необходимо за сътворението на един свят, т. е. не се дава никакво определение, никакво различие. И така, обобщено: пак нямаме нищо друго освен атома и κενόν***, колкото и да се противи на това самият Епикур. Аристотел беше вече критикувал задълбочено повърхностността на метода, който изхожда от някакъв абстрактен принцип, без да остави самият този принцип да се снеме във висши форми; след като похвалва питагорейците, че те първи са освободили категориите от техните субстрати, и че не ги разглеждат като друга природа, както съответствуват на предиката, а са ги схванали като самата иманентна субстанция,

«те (питагорейците) мислеха, че крайното и безкрайното [. . .] *не* са някакви *други природи* [субстанции], като например огън или земя и т. н., а . . . са *същността на това, за което се говори*»,

той ги укорява, че

«*смятаха за същност на предмета това, за което най-много подхожда определението на понятието* [. . .]. [Аристотел.] Книга I, глава V. Метафизика.

---

* — Демокрит. *Нем. ред.*

** В ръкописа на Маркс очевидно неволна грешка. Вместо «entkörpert» (невъплътен, безплътен) е написано «verkörpert» (въплътен). *Ред.*

*** — празнината. *Ред.*

II. СЕКСТ ЕМПИРИК

Сега преминаваме към отношението на епикурейската философия към скептицизма, доколкото това следва от Секст Емпирик.

Но преди това трябва да се цитира още едно основно определение на самия Епикур от книга X на Диог[ен] Лаерт[ски] при описанието на мъдреца:

«[121] (т. е. мъдрецът) *ще излага основни научни тези, а не колебания.*» Стр. 81.

От цялото изложение на епикурейската система, където е дадено нейното съществено отношение към предишната философия, нейният принцип на мислимостта, казаното от Епикур относно езика, относно възникването на представите, са важни документи и съдържат implicite* неговото отношение към скептиците. Доста интересно е да се види какви причини привежда Секст Емпирик за заниманията на Епикур с философия[31]:

[18] «Защото, ако някой запита *от какво е възникнал хаосът,* той не ще има какво да каже. И това, казват *някои, станало за Епикур основание да се впусне в занимания с философия.* [19] Защото, когато бил малко момче, той запитал учителя, който му четял**: «[. . .] от какво е възникнал хаосът, щом е възникнал пръв.» Когато учителят му казал, че не било негова работа да разяснява това, а било работа на тези, които били наричани философи, тогава Епикур казал: «При тях трябва да отида, щом като те знаят истината за нещата.»» Секст Емпирик. Женева, 1621. Против математиците. Стр. 383 [книга IX].

[23] «Защото Демокрит казва: «Човек е това, което всички знаем» и т. н. [24] *Защото в действителност, казва той, съществуват само атомите и празнината, които, според него, са присъщи не само на живите същества, но и на всички съставни тела. Ето защо не можем, доколкото се касае до атомите и празнината, да разберем своеобразността на човека, защото те са общи за всичко.* Обаче в основата тук не стои нищо друго. Следователно не ще имаме нищо, чрез което можем *да различим* човека от другите живи същества и ще можем *да си съставим ясна представа* за него. [25] Но Епикур казва, че човек е *такъв и такъв* по своето естество образ, *притежаващ душа.* И тъй като според Епикур *човекът се прави видим с показване, който не е показан, не е човек.* И ако сега някой покаже жена, мъжът не ще бъде човек; ако пък жената покаже мъж, тя не ще бъде жена.» Пиронови основни положения. Книга II. Стр. 56.

[64] «Защото както Питагор, така и Емпедокъл и йонийците, както Сократ, така и Платон и Аристотел, и стоиците, а може би и привържениците на градината[32], оставят бога да съществува — както за това *свидетелствуват изнасяните от Епикур беседи.*» Стр. 320. Против математиците [книга VIII].

[71] «Защото не трябва да се приема, че душите се отнасят долу . . . [72] те, *отделени от тялото, не се разнасят* като дим, *както обичаше да казва*

* — неразгърнато. *Ред.*

** — Хезиод. *Ред.*

Епикур. Тъй като и преди не тялото ги държеше; а, напротив, самите души бяха причината за неговата споеност, а още повече за своята.» Стр. 321, Против математиците [книга VIII].

[58] «*Епикур оставя* — както мислят някои, — що се *отнася до масата обикновени хора,* да съществува бог, но що се *отнася до природата на нещата — в никакъв случай.*» Стр. 319. Против математиците [книга VIII].

[267] «Но епикурейците . . . не знаели, че, ако *това, което се показва, е човек,* това, което *не се показва, не е човек* И по-нататък: *такова показване* става.. или с мъж . . . със сплескан или орлов нос, дългокос или къдрокос, *или с други признаци.*» Стр. 187. Против математиците [книга VII].

[49] «[. . .] към тях трябва да бъде причислен и Епикур, *макар да е, както изглежда, враг на представителите на науката.*» Стр. 11. Против математиците [книга I].

[57] «*Тъй като според мъдрия Епикур човек не може нищо да изследва, нито да се съмнява, без да има пролепсис,* добре би било да се види преди всичко какво е граматиката [. . .].» Стр. 12. Против математиците [книга I].

[272] «Но ние ще намерим, че дори *онези, които презират граматиката* — Пирон и *Епикур,* — признават нейната необходимост. [. . .] [273] Епикур обаче е пипнат, че е откраднал от поетите най-хубавото от своите основни научни тези. Защото мисълта, че крайният предел на насладата е освобождението от всякакво страдание, той е взел, както се оказа, от един стих:

«Свойта охота за вино и ядене щом утолиха.»*

А мисълта, че смъртта е нищо за нас, му е внушил Епихарм, който казва:

«Умрял ли съм или мъртъв — все ми е едно.»

А така също и мисълта, че телата, превърнали се в трупове, са безчувствени, той е откраднал от Омир, който пише:

«В своята ярост Ахил осквернява земя бездиханна».** Стр. 54. Против математиците [книга I].

[14] «[. . .] до него» (т. е. до Архелай от Атина, който дели философията на τὸ φυσικὸν καὶ ἠθικόν)*** те нареждат и Епикур, който също отхвърлял логическото разсъждение [15]. Но имало и други, които казвали, че *той не отхвърлял изобщо логиката, а само логиката на стоиците.*» Стр. 140. Против математиците [книга VII].

[22] «Епикурейците обаче изхождат от логиката; защото те изучават най-напред канониката и си създават учението за видимото и скритото и придружаващите ги явления.» Стр. 141. Против математиците [книга VII].

[1] «*Епикурейците и привържениците на Пирон застъпват, както изглежда, общо становище в спора с представителите на науката,* но не изхождат от едно и също *съображение; епикурейците — тъй като науките не били допринасяли нищо за съвършенството на мъдростта.*» Против математиците [книга I].

(т. е. епикурейците смятат знанието за нещата за друго битие на духа, за безсилно да направи духа по-реален; пиронистите смя-

* *Омир.* Илиада. Песен I, стих 469. *Ред.* Превел Ал. Милев.

** *Омир.* Илиада. Песен XXIV, стих 54. *Ред.* Превел Ал. Милев.

*** Физика и етика; бележката в скобите е на Маркс. *Нем. ред.*

тат безсилието на духа да разбере нещата за негова съществена страна, за реална енергия на същия. Подобно е отношението между тартюфите и кантианците в тяхната позиция към философията, макар и двете страни да са изродени, не се явяват във философската антична свежест. Първите се отказват поради благочестивост от знанието, т. е. те мислят заедно с епикурейците, че незнанието е божественото у човека, че тази божественост, която е леност, се нарушава от понятието. А кантианците пък са, така да се каже, наетите жреци на незнанието, тяхното всекидневно занимание е да четат молитви с броеница за собственото си безсилие и за силата на нещата. Епикурейците са по-последователни: щом незнанието е присъщо на духа, знанието пък не е увеличение на духовната природа, а нещо безразлично за духа, и божественото за този, който не знае, не е движението на знанието, а леността);

[1—2] «или, както някои мислят, понеже те [епикурейците] предполагат, че това е прикритие на тяхното незнание. Защото Епикур е изобличаван в незнание на много неща и като не винаги точен в обикновените разговори.» Стр. 1. Против математиците.

След като Секст Емпирик разказва още някоя и друга клюка, което ясно доказва неговата обърканост, той определя по следния начин разликата между отношението на скептиците и отношението на епикурейците към науката:

[5] «Привържениците на Пирон [именно се борили против науката] *не защото тя нищо не допринасяла за мъдростта, тъй като това твърдение би било догматично,* нито пък защото били необразовани . . . [6] те имали същото *отношение* към *науките*, каквото и към цялата *философия*.»

(Тук се вижда, че трябва да се прави разлика между μαθήματα* и φιλοσοφία** и че пренебрежението на Епикур към μαθήματα се разпростира върху това, което наричаме познания, и че това assertio consentit*** точно със suo systemati omni****.)

«Защото както те [привържениците на Пирон] се насочили към тази [философията] с желанието да достигнат до истината, но като се натъкнали на аномалия на нещата, неподобяваща борба, се въздържали [от съждения за тях], така срещнали, когато се втурнали в науките, за да ги усвоят, а също и да узнаят съдържащата се в тях истина, същите затруднения и не ги потулили.» Стр. 2, пак там.

* — наука. *Ред.*
** — философия. *Ред.*
*** — твърдение се съгласува. *Нем. ред.*
**** — цялата му система. *Нем. ред.*

В «Пироновите основни положения [Hypotyposen]*, книга I, глава XVII, сполучливо се опровергава етиологията, която прилага особено Епикур, при което обаче проличава и собственото безсилие на скептиците.

[185] «Но може би са достатъчни и петте тропи на въздържането от съждения относно етиологиите. Защото или някой ще приведе основание, което се съгласува с всички насоки на философията и скептицизма и на явленията, или пък няма да се съгласува. А да се приведе основание, съгласуващо се [с всичко това] може би е невъзможно.»

(Наистина: да се приведе основание, което преди всичко не е нищо друго освен феномен, е невъзможно затова, защото като основание то е идеалността на феномена, снетият феномен. А едно основание не може също така да се съгласува със скептицизма, защото скептицизмът е професионалното противоречие на всякакви мисли, снемането на самото определяне. Скептицизмът става наивен при съпоставянето на φαινόμενα** едно с друго, защото феноменът — това е загубването на мисълта, нейното небитие: скептицизмът е същото това небитие на мисълта като отразено в себе си, но сам по себе си феноменът е изчезнал, той е само привиден, скептицизмът е говорящият феномен и изчезва заедно с изчезването на феномена, той е също само файноменон***).

[185—186] «Защото както по отношение на всички феномени, така и по отношение на всичко неочевидно *съществува разногласие*. Но щом *се разкрива разногласие*, ще се иска основанието и на това основание»

(т. е. скептикът иска основание, което самото е само привидност, следователно не е основание).

«Но ако той взема феномен за [основание на] феномен и неочевидно — за неочевидно, той се изгубва в безкрайното; [. . .]»

(т. е. тъй като скептикът не излиза извън привидността и иска да я запази като такава, той не излиза извън привидността и тази маневра може да бъде запазена до безкрайност; Епикур иска наистина да мине от атома към по-нататъшни определения, но понеже не иска да остави атома като такъв да се разпадне, той не излиза извън атомистичните, външни за самите себе си и произволни определения; скептикът, напротив, приема всички определения, обаче в определеността на привидността. Неговото занимание следователно е също така произволно и издава навсякъде

* В ръкописа: Hypothesen. *Нем. ред.*
** — феномени. *Нем. ред.*
*** — phainómenon (гр.) — «явяващо се», явление. *Ред.*

все същата оскъдност. Той потъва, наистина, в цялото богатство на света, обаче си остава все в същата бедност и самият той е живото безсилие, което вижда в нещата; Епикур изпразва предварително света, но така той стига в края на краищата при пълната неопределеност, при почиващата в себе си празнина, при незаетия с нищо бог).

[186] «Но щом като се спре някъде, той или ще каже, че що се отнася до казаното, важи причината и въвежда отнасящото се-до-нещо, като при това снема отнасящото-се-до-природата»

(тъкмо при привидното, при феномена πρός τι е πρὸς τὴν φύσιν*);

«или, когато приеме нещо по някакво предположение, ще бъде възпрян.» Стр. 36. Пиронови основни положения.

Както небесните явления, *видимото небе*, са за древните философи символът и съзерцанието на субстанциалната им скованост, че дори един Аристотел взема звездите за богове или наймалкото ги привежда в непосредствена връзка с най-висшата енергия, така пък *написаното небе, запечатаното слово* на бога, разкрил се в хода на историята, е призивът за борба на християнската философия. Предпоставката на древните — това е дейност на природата, а тази на хората от ново време — дейност на духа. Борбата на древните можеше да завърши само след като се разрушеше видимото небе, субстанциалната връзка на живота, притегателната сила на политическия и религиозния живот, защото природата трябва да бъде разбита, за да стане духът единен в себе си. Гърците я разбиваха с изкусния Хефестов чук, превръщаха я по такъв начин в статуи; римлянинът забождаше меча си в нейното сърце и народите умираха, обаче философията на новото време сваля печата от словото, то изчезва в свещения огън на духа и действува — като борец на духа с духа, не като изтръгнал се от притегателната сила на природата единичен отстъпник — като всеобща сила и разтапя формите, които пречат на всеобщото да се разкрие.

III. ПЛУТАРХ, ИЗДАДЕН ОТ Г. КСИЛАНДЪР ДОКАЗАТЕЛСТВО, ЧЕ СПОРЕД ЕПИКУР НЕ МОЖЕ ДА СЕ ЖИВЕЕ ЩАСТЛИВО[33]

Разбира се от само себе си, че от този трактат на Плутарх може да се използва много малко. Трябва да прочете човек само увода — просташкото самохвалство и грубото тълкуване на епи-

* — отнасящото-се-до-нещо е отнасящото се до природата. *Нем. ред.*

курейската философия, за да не остане никакво съмнение относно пълната некадърност на Плутарх за философска критика.

Нека той си е в съгласие с възгледа на Метродор:

[III, 2] «Те [т. е. епикурейците] приемат, че най-висшето благо са търбухът и всички други канали на плътта, през които прониква наслада, а не болка, и че всички хубави и остроумни изобретения са направени за наслада на търбуха и за радостно и надеждно очакване на насладата [. . .]» Стр. 1087,

но това не е ни най-малко учението на Епикур. Дори Секст Емпирик намира различието между Епикур и киренската школа в това, че той утвърждава voluptas като voluptas animi*.

[III, 9—10] «[. . .] Епикур казва: «Мъдрецът често се смее, когато е болен, смее се дори на най-големите телесни страдания.» Как е възможно в такъв случай чувствените наслади да са нещо съществено за тези, за които телесните болки са така без значение и така безразлични?» Стр. 1088.

Ясно е, че Плутарх не разбира последователността на Епикур. Най-голямата voluptas за Епикур е да си свободен от страдание, от различие, да си свободен в смисъл на липса на предпоставки; тялото, което не предпоставя друго тяло при усещането, което не усеща това различие, е здраво, положително. Това положение, което получава своята висша форма при бездейния бог на Епикур, е от само себе си налице при продължителна болест, като при това — поради своята продължителност—болестта престава да е състояние, тя става, така да се каже, нещо обикновено и характерно. От натурфилософията на Епикур знаем, че той се стреми към тази липса на предпоставки, към това премахване на различието както в теорията, така и в практиката. Най-висшето благо за Епикур е ἀταραξία (атараксията), защото духът, за който става дума, е емпирично единичният [дух]. Плутарх бръщолеви празни приказки, той разсъждава като хлапак.

Мимоходом можем да споменем за определението на σοφος** — в еднаква степен обект на епикурейската, стоическата и скептическата философия. При разглеждането на това понятие ще стане ясно, че с най-голяма последователност то спада към атомистичната философия на Епикур, и че и от тази страна залезът на античната философия е намерил своето пълно обективиране при Епикур.

Мъдрецът, ὁ σοφός, може да бъде характеризиран в античната философия по две определения, които имат обаче общ корен.

Каквото теоретически се разкрива при разглеждането на ма-

* — наслада като наслада на душата. *Бълг. ред.*

** — мъдреца. *Ред.*

терията, практически се разкрива в определението σοφος. Гръцката философия започва със седем мъдреци, между които е йонийският натурфилософ Талес, и свършва с опита да обрисува в понятия мъдреца. Начало и край, но не в по-малка степен и центърът, средата е един σοφός, именно Сократ. Това, че философията се движи около тези субстанциални индивиди, не е никакъв екзотичен факт, както и това, че Гърция залязва политически по времето, когато Александър загубва своята мъдрост във Вавилон.*

Понеже душа на гръцкия живот и на гръцкия дух е субстанцията, която се разкрива в тях за пръв път като свободна субстанция, то знанието за субстанцията се проявява в самостоятелни съществувания — в индивиди, които като забележителни личности противостоят, от една страна, външно на други личности, чието знание, от друга страна, е вътрешният живот на субстанцията, а с това то е и вътрешно по отношение на условията на заобикалящата ги действителност. Гръцкият философ е демиург, неговият свят е различен от този, който цъфти под естественото слънце на субстанциалното.

Първите мъдреци са само съсъди, питии, из които прозвучават общите, прости повеления на субстанцията; езикът им е само езикът на субстанцията, която говори чрез техните уста; елементарните сили на нравствения живот се разкриват чрез тях. Ето защо мъдреците са отчасти и дейни творци на политическия живот, законодатели.

Йонийските натурфилософи са също единични явления; те се проявяват като форми на природната стихия, в които се опитват да обхванат Вселената. Питагорейците си изграждат съкровен живот в държавата; формата, в която те осъществяват своето знание за субстанцията, се намира в средата между пълната съзнателна изолираност, каквато няма при йонийците — изолираността на йонийците е по-скоро нерефлектираната, наивна изолираност на елементарните съществувания — и между всеотдайното впускане в нравствената действителност. Самата форма на живота на питагорейците е субстанциална, политическа, но само абстрактна, сведена до един минимум външни прояви и природосъобразени основи, както тяхното основно начало — числото — се намира в средата между пъстрата сетивност и идеалното. Елеатите, като първи откриватели на идеалната форма на субстанцията, които сами схващат още по чисто вътрешен и абстрактен, интензивен начин вътрешното съдържание на субстанцията, са въ-

* Според Плутарх Александър изпаднал в пълно умопомрачение поради силна треска и след месец починал (в 323 г. преди н. е.). *Бълг. ред.*

одушевените от патос пророчески възвестители на разпукващата се зора. Озарени от ярка светлина, те се изврыщат с негодувание от народа и от старите богове. Но в случая с Анаксагор самият народ се обръща към старите богове, противопоставя се на отделния мъдрец и го обявява за такъв, като го разграничава от себе си. В ново време някои обявиха Анаксагор за дуалист (вж. напр. Ритер «История на старата философия». Първи том. [1829. Стр. 300 и след.])[34]. В първата книга на своята «Метафизика» Аристотел казва, че той [Анаксагор] употребява νοῦς* като машина и го използва само там, където не може да даде естествени обяснения. Но този привиден дуализъм е, от една страна, самото дуалистично начало, което започва да руши живеца на държавата по времето на Анаксагор, а, от друга страна, този привиден дуализъм трябва да бъде разбиран по-дълбоко. Νοῦς тогава е деен и се употребява там, където липсва природна определеност. Самият νοῦς е non ens** на природното, идеалността. Освен това обаче дейността на тази идеалност се проявява само там, където философът не може да прозре с физическия поглед, т. е. νοῦς е собственият νοῦς на философа, появяващ се на мястото, където не може вече да обективира своята дейност. Така субективният νοῦς се разкрива като същност на странствуващия схоластик***, а в своята сила като идеалност на реалната определеност той се оказва, от една страна, при софистите, от друга страна, при Сократ.

Ако първите гръцки мъдреци са същинският дух на субстанцията, въплътеното знание за субстанцията, ако техните мъдри мисли се отличават също така със самобитна интензивност, както самата субстанция, ако — съответно с това, как субстанцията постепенно бива идеализирана все повече и повече — носителите на субстанциалното развитие утвърждават идеален живот в партикуларната действителност против действителността на явяващата се субстанция, на действителния народен живот, то самата идеалност се явява още само във формата на субстанцията. Живите сили остават непоклатими, най-идеалните мислители на този период — питагорейците и елеатите — прославят държавния живот като действителен разум; техните принципи са обективни, те са сила, която се извисява над самите тях, която те възвестяват полумистериозно, с поетически възторг, т. е. в такава форма, която възвишава естествената енергия до идеалност, не я унищожава, а я

* — ум. *Ред.*

** — небитие. *Ред.*

*** — Вж. *Гьоте*. Фауст. Част първа, сцена трета («Кабинет на Фауст»). *Ред.*

преработва и оставя цялото в определеността на природното. Това въплъщение на идеалната субстанция се извършва у самите философи, които я възвестяват; не само нейният израз е пластичнопоетичен, но и нейната действителност се разкрива в дадената личност, а действителността на тази личност е собствена проява на субстанцията; а самите философи са живите образи, живите художествени произведения, които народът вижда да възникват от самия него в пластично величие; там, където — както при първите мъдреци — тяхната дейност изгражда общото, там техните мъдри мисли са действително валидна субстанция, закони.*

Ето защо тези мъдреци са толкова малко популярни, колкото статуите на олимпийските богове; тяхното движение е покоят в самия себе си, тяхното отношение към народа е толкова обективно, колкото отношението към субстанцията. Оракулските предсказания на делфийския Аполон били божествена истина за народа, забулена в полумрака на непозната сила, само дотогава, докато от питийския триножник се носела изявената мощ на гръцкия дух; народът се отнасял към тях теоретично само дотогава, докато били израз на собствената му теория, те били популярни само дотогава, докато били непопулярни. Такива именно били и тези мъдреци. Но с появата на софистите и на Сократ, а δύναμις** и с появата още на Анаксагор нещата вземат друг обрат. Принцип на философията става сега самата идеалност в своята непосредствена форма — *в субективния дух*. Ако при по-ранишните гръцки мъдреци идеалната форма на субстанцията, нейната идентичност се разкриваше по отношение на пъстрото, изтъкано от различни народни индивидуалности одеяние, прикриващо нейната открояваща се действителност, ако — поради това — тези мъдреци разбират, от една страна, абсолютното само в най-едностранни, най-общи онтологични определения, а, от друга страна, сами те представляват разкриването в действителността на затворената в себе си субстанция, и така — както те се отделят от πολλοί***, както са говорещата мистерия на своя дух, а, от друга страна, подобно на пластичните богове по площадите с тяхната блажена углъбеност в себе си, те са същевременно истинските украшения на народа и в своята индивидуалност се връщат към него, — и така сега, обратно, самата идеалност, станалата за себе си чиста абстракция е, която се противопоставя на субстанцията; субективността, която се представя като принцип на философията.

---

* Тук следва препратката: (Вж. следващата страница). *Нем. ред.*

** — потенциално. *Ред.*

*** — простолюдието. *Ред.*

Защото тя не е популярна, тази субективност, но обърната към субстанциалните сили на народния живот, тя е популярна, т. е. във външните си прояви тя е насочена против действителността, практически е вплетена в нея, и нейно съществуване е движението. Тези подвижни съсъди на развитието са софистите. Техният най-съкровен, очистен от непосредствените отпадъци на явлението образ е Сократ, когото делфийският оракул нарича σοφώτατον*.

Понеже на субстанцията се противопоставя собствената ѝ идеалност, то субстанцията се разпада на множество случайни ограничени съществования и институции, правомерността, единството и идентичността на които са преминали — по отношение на субстанцията — в субективния дух. По такъв начин самият субективен дух — като такъв — е вместилището на субстанцията, но понеже тази идеалност се противопоставя на действителността, тя съществува в главите обективно като задължение (ein Sollen), субективно — като стремеж. Изразът на този субективен дух, който съзнава идеалността в самия себе си, е съждението на понятието, което (съждение) има за мярка на единичното определеното в самото себе си, целта, доброто, което обаче тук е още задължение на действителността. Това задължение на действителността е също така и задължение на субекта, който е осъзнал тази идеалност, защото самият той се намира в действителността и действителността извън него е негова действителност. А с това и позицията на субекта е също така определена, както и съдбата му.

Първо, че тази идеалност на субстанцията, преминала в субективния дух, обособила се от самата субстанция, е скок, обусловено обособяване в самия субстанциален живот и от самия този живот. Така че това определение на субекта е за самия него нещо станало, чужда сила, носител на която се оказва субектът, Сократовият демон. Демонът е непосредственият изразител на това, че за гръцкия живот философията е както нещо само вътрешно, така и нещо само външно. Чрез определението на демона субектът е определен като емпирично единичен, тъй като той е естественото откъсване от субстанцията, т. е. природно обусловеният живот в този живот, защото демонът се явява като природно определение. Самите софисти са тези демони, които още не различават себе си от своята дейност. Сократ има съзнанието, че носи в себе си демона. Сократ е субстанциалният начин, в който субстанцията губи самата себе си в субекта. Ето защо и той е също така субстанциален индивид като предишните философи, но във

* — най-мъдрия. *Ред.*

формата на субективност, не затворен в себе си, не божествен, а човешки образ, не мистериозен, а ясен и светъл, не ясновидец, а общителен човек.

Второто определение е, че този субект изказва съждение за задължение, за цел. Субстанцията е изгубила своята идеалност в субективния дух; така духът е станал определение на субстанцията в самия себе си, неин предикат, докато самата тя е спаднала по отношение на него до непосредствена, неоснователна, само съществуваща връзка на самостоятелни съществования. Самото определение на предиката е непосредствено, тъй като се отнася до нещо съществуващо, а понеже пък това съществуващо е живият народен дух, то е практическо определение на отделните умове (Geister), възпитание и поучение. Задължението (das Sollen) на субстанциалността е същинското определение на субективния дух, който го изразява; следователно световната цел е негова собствена цел, а учението за нея е негово призвание. И така, субективният дух въплъщава в себе си целта, доброто — както в своя живот, така и в своето учение. Той е мъдрецът, както е навлязъл в практическо движение.

Накрая обаче, понеже този индивид изказва съждението на понятието за света — той е раздвоен в самия себе си и осъден, защото самият се корени, от една страна, в субстанциалното, той има право на свое съществуване само в правото на своята държава, на своята религия, накратко — на всички субстанциални условия, които се проявяват в него като негова природа. От друга страна, в самия него е целта, която е съдия на онази субстанциалност. Следователно собствената му субстанциалност е осъдена в самия него и поради това той загива тъкмо защото мястото на неговото рождение е субстанциалният, а не свободният дух, който понася и превъзмогва всички противоречия, който не е принуден да признава никакви природни условия като такива.

Сократ е затова така важен, защото в него се изразява отношението на гръцката философия към гръцкия дух, а следователно и нейната вътрешна граница. От само себе си се вижда колко глупаво беше, когато напоследък сравняваха с него отношението на Хегеловата философия към живота и по този начин оправдаваха с това сравняване нейното осъждане. Тъкмо това е специфичната беда на гръцката философия, че тя се намира във връзка само със субстанциалния дух; в наше време двете страни са дух и двете искат да бъдат признати за такъв.

Субективността се явява в своя непосредствен носител като негов живот и негово практическо действие, като форма, с която отй привежда отделните индивиди от определеностите на субстан-

циалността в определение в себе си; ако не се има предвид тази практическа дейност, неговата философия няма друго съдържание освен абстрактното определение на доброто. Неговата философия е негово привеждане от субстанциално съществуващите представи, различия и т. н. в определение в себе си, което обаче по-нататък няма друго съдържание, освен да бъде съсъд на тази разпадаща се рефлексия; ето защо неговата философия е по същество негова *собствена мъдрост*, неговата собствена *благост* по отношение на света* е единственото осъществяване на неговото учение за доброто, напълно друга субективност в сравнение с категоричния императив на Кант. Тук е безразлично как Кант като емпиричен субект се отнася към този императив.

При Платон движението става идеално; както Сократ е образ и учител на света, така пък идеите на Платон, неговите философски абстракции са праобразите на света.

Това абстрактно определение на доброто, на целта преминава при Платон в разгърната, обхващаща света философия. Целта, като определение в себе си, действителното искане на философа е мисленето, реалните определения на това добро са иманентните мисли. Действителното искане на философа, дейната в него идеалност е действителното задължение (Sollen) на реалния свят. Платон изяснява това свое отношение към действителността така: над действителността витае самостоятелно царство на идеите (и това отвъдно е собствената субективност на философа), което се отразява смътно в действителността. Ако Сократ е открил само името на идеалността, преминала от субстанцията в субекта, и самият той още съзнателно бил това движение, то субстанциалният свят на действителността навлиза сега действително идеализиран в съзнанието на Платон, но с това самият този идеален свят е също така просто разчленен в себе си, както е разчленен и противостоящият му действително субстанциален свят, за който Аристотел отбелязва извънредно сполучливо:

(Метафизика I, глава IX) «*Защото идеите са почти толкова и не по-малко на брой от нещата,* от които тези, които търсеха своите причини, стигнаха до тези идеи.»

Ето защо определеността и разчленението в себе си на света е за самия философ нещо отвъдно, движението е отпаднало от този свят.

«И макар че идеите съществуват, все пак не възниква това, което е причастно на тях, ако онова, *което движи,* не е налице [. . .].» Аристотел, пак там.

* — «по отношение на света» в ръкописа вероятно е зачеркнато. *Нем. ред.*

Философът като такъв, т. е. като мъдрец, а не като движение на действителния дух изобщо, е — следователно — отвъдната истина на субстанциалния свят, който му противостои. Платон си изяснява най-определено това, когато казва, че или философите би трябвало да станат царе, или пък царете философи, за да постигне държавата своето предназначение. Въз основа на връзките си с един тиран той лично прави такъв опит. Платоновата държава има също за особено и висше съсловие съсловието на знаещите.*

Ще спомена тук две други бележки, които прави Аристотел, защото дават най-важните разяснения относно формата на платоническото съзнание и са във връзка с тази страна, откъм която разглеждаме съзнанието по отношение на σοφός**.

Аристотел казва за Платон:

«Във 'Федон' обаче се казва, че причини както на битието, така и на възникването са идеите. И макар че идеите съществуват, все пак не възниква това, което е причастно на тях, ако онова, което движи, не е налице [. . .].» Пак там.

Не са само съществуващи неща, които Платон иска да пренесе в идеалността, а и сферата на битието: тази идеалност е затворена, специфично особено царство в самото философствуващо съзнание: и понеже то е това — липсва му движението.

Това противоречие във философствуващото съзнание трябва самото то да се обективира за съзнанието; философствуващото съзнание трябва да изхвърли от себе си това противоречие.

«По-нататък: идеите биха били не само образци за сетивните неща, но и за самите идеи, например родът като род на идеи, така че едно и също нещо би било едновременно образец и копие.» Пак там.

Лукреций за древните йонийски философи:

«[. . .] все пак с божественото си вдъхновение са открили ценни истини и от светилището на своята мисъл са дали по-възвишени и по-достоверни отговори, отколкото тези, които Пития вещае от триножника на лавровото дърво на Феб.»

([«За природата на нещата»], кн. I, стихове 736—739.)

Съществено за определението на епикурейската натурфилософия е:

1. *Вечността на материята,* която е във връзка с това, че времето се разглежда като акциденция на акциденциите, като нещо

---

* Вж. *Платон.* Държавата V, 251. *Ред.* (Превел Ал. Милев, изд. «Наука и изкуство».) *Бълг. ред.*

** — мъдрец. *Нем. ред.*

присъщо само на съставните тела и на техните случайни eventis*, че то се измества, следователно, извън материалния принцип, извън самия атом. Това е във връзка, по-нататък, с обстоятелството, че субстанцията на епикурейската философия е само външно рефлектиращото, липсата на предпоставки, произволът и случайността. Времето е, напротив, съдбата на природата, на крайното. Отрицателното единство със себе си, негова вътрешна необходимост.

2. Празнината, отрицанието не е отрицателното на самата материя, а се намира там, където няма материя. Следователно и в това отношение тя сама по себе си е вечна.

Образът, който виждаме да се появява накрая от работилницата на гръцко-философското съзнание, от тъмата на абстракцията и е забулен в нейната тъмна одежда, е този същият образ, в който гръцката философия шествуваше оживено по световната арена, същият, който виждаше богове дори в пламтящата камина, същият, който изпи чашата с отровата, същият, който се наслаждава, като Аристотеловия бог, на висшето блаженство — теорията

* — събития. *Ред.*

ЕПИКУРЕЙСКА ФИЛОСОФИЯ

Трета тетрадка

III. ПЛУТАРХ. 1. ДОКАЗАТЕЛСТВО, ЧЕ СПОРЕД ЕПИКУР НЕ МОЖЕ ДА СЕ ЖИВЕЕ ЩАСТЛИВО. 2. КОЛОТ

[III] ПЛУТАРХ. 1. ДОКАЗАТЕЛСТВО, ЧЕ СПОРЕД ЕПИКУР НЕ МОЖЕ ДА СЕ ЖИВЕЕ ЩАСТЛИВО

[III, 10—11] «[. . .] като *обща цел за нея* (т. е. насладата) Епикур поставил *отстраняването на всякакво страдание,* понеже природата увеличава насладата до изчезване на болката, *но не ѝ позволява да се увеличава повече,* а допуска само някои ненужни варианти, когато не е достигната безболезненост. Пътят обаче, по който се стремим към тази цел, размерът на насладата, е кратък и тесен. И понеже те (епикурейците) усещат тук оскъдността на твърдението си, *затова прехвърлят целта [насладата] от жалката обвивка на тялото в душата* [. . .]. Стр. 1088.

[IV, 1] «[. . .], И така, ти мислиш, че хората [епикурейците] не постъпват правилно, когато — изхождайки от тялото, в което най-напред се заражда насладата — преминават към душата като по-здрава основа и довеждат в нея цялото до завършеност?'»

Отговорът на това е, че този преход е правилен, но . . . . . .

[IV, III] «Когато ги чуваш да уверяват и крещят, че душата не може да бъде щастлива и радостна от нищо, което съществува, освен от изживяваната в момента или очакваната телесна наслада, и тя е висше благо, не ти ли се струва, че те използват душата като фуния за тялото, с която преливат насладата — подобно на вино — от повреден и пробит съд в друг и я оставят да отлежи там, с надежда да я направят малко по-скъпа и по-ценна?» Стр. 1088.

И тук Плутарх не разбира последователността на Епикур; че той [Плутарх] не забелязва специфичния преход от voluptas corporis ad voluptatem animi*, е изобщо важно и трябва да се определи по-точно как стои този въпрос при Епикур.

* — телесна наслада в душевна наслада. *Нем. ред.*

[IV, 4] «[. . .] така душата запазва само спомена [за сетивната наслада], нещо друго обаче тя не запазва . . . и споменът [за тази наслада] е смътен . . .» Стр. 1088.

[IV, 5] «Но виж, колко по-умерени са киренците, макар и да са пили с Епикур вино от една кана: те смятат, че човек не бива да се наслаждава на любовта на светло, а да предпочита тъмнината, да не би духът, като възприема с поглед много ясно картините от извършващото се, да разпалва прекалено често страстите. [IV, 6] Епикурейците обаче мислят, че мъдрецът се отличава особено с живите си спомени за явленията, усещанията и движенията на насладата, за да не се каже, че те не произнасят нищо достойно за мъдростта, когато позволяват да се настани в душата на мъдреца — като в дома на тялото — мръсотията на наслаждението.» Стр. 1089.

[IV, 9] «Защото силно и животинско желание . . . след изживяваните в момента и още очаквани наслади издава такова вакхическо увлечение и такова вакхическо пристрастяване на душата по спомени.» Стр. 1089.

[IV, 10] «Тъй като те сами чувствуват това противоречие, то — така ми се струва — те намират убежище в безболезнеността и жизнеността на плътта . . . . . . Защото трайната жизненост на плътта и твърдата увереност в нея подготвят за този, който може да размишлява, най-голямото и най-трайното удоволствие.»

[V, 1] «И така, виж най-напред как те постъпват, когато прехвърлят натам-насам — било тази своя наслада, било безболезненост или добро самочувствие — от тялото в душата, а след това отново от душата в тялото, понеже не могат да задържат изчезващата . . . наслада, то те са принудени да започват все от началото и поставят наистина плътската наслада (както казва [Епикур]) в основата на душевната радост, но същевременно оставят тази радост да завърши с надежда за наслада.» Стр. 1089.

Това е важна бележка относно епикурейската диалектика на удоволствието, макар че Плутарх я критикува погрешно. Според Епикур самият мъдрец се намира в това колебливо състояние, което се явява като определение на ἡδονή*. Μακαριότης**, чистото спокойствие на нищото в себе си, пълното освобождаване от всякаква определеност — ето това е бог; поради това и той, за разлика от мъдреца, не живее вътре в света, а извън него.

«Защото наистина често е налице трайна жизненост на плътта, но в една разумна душа не може да се появи голямо, постоянно доверие към плътта [. . .]» Стр. 1090.

Когато Плутарх възразява на Епикур, че поради възможността да се породи страдание не може да има свобода при наличие на здраве в настоящето, то — първо — епикурейският дух не е такъв, който да се интересува от подобни възможности, а — понеже абсолютната относителност, случайността на отношението сама по себе си е безотносителност (независимост), то епикурейският мъдрец приема своето състояние за безотносително (независимо) и дотолкова то е за него сигурно. Та за него (епикурееца)

* — наслада. *Ред.*

** — блаженство. *Ред.*

времето е само акциденция на акциденциите, как сянката на времето би могла да проникне в непроникаемата фаланга на атараксията? Ако обаче той предпостави за здраво тялото — най-близката предпоставка на индивидуалния дух, то това е само изтласкване на безотносителността (независимостта) близо до духа, неговата вродена природа, т. е. здраво, недиференцирано по отношение на външния свят тяло. Ако в страданието тази негова природа му се струва като фантазии и надежди на отделни състояния, в които се разкриваше онова характерно състояние на неговия дух, то това не означава нищо друго, освен че индивидът като такъв съзерцава своята индивидулна субективност по индивидуален начин; това е напълно правилна бележка. Съгласно възгледа на Епикур възражението на Плутарх означава, че в здравото тяло няма свобода на духа, защото тя съществува; тъй като е излишно да се изтласква възможността във външния свят тъкмо защото действителността е определена само като възможност, като случай. А, напротив, разглежда ли се въпросът в неговата универсалност, то това е тъкмо отказване от универсалността, ако истинското положително състояние следва да се помрачи от случайни подробности; а това ще рече да мисли човек тъкмо в свободния ефир за различните смеси, за дъха на отровни растения, за вдишването на дребни животни, т. е. да не живее човек, защото може да умре и т. н.; т. е. да не си позволи всеобщи наслади и потъне в частни дреболии. Такъв дух се занимава само с най-нищожното, той е така предпазлив, че просто не вижда. Ако в края на краищата Плутарх иска да каже, че човек трябва да се грижи за запазване здравето на тялото, то тази тривиалност изразява и Епикур, но по-дълбоко: който чувствува общото състояние като истинско, той се грижи най-добре да го запази. Такъв е здравият човешки разсъдък. Той си въобразява, че му е позволено да противопоставя на философите своите най-нелепи дивотии и баналности като: terra incognita*. Той си въобразява, че е Колумб, щом като закрепя яйцето на неговия връх. В това отношение — като се остави настрана неговата система (защото това е негово право, summum jus**) — Епикур има изобщо право, че мъдрецът гледа на болестта като на небитие, обаче привидността изчезва. Ето защо, болен ли е, това е за него изчезване, което няма трайност; здрав ли е в своето съществено състояние, за него не съществува привидността и той си има много работа, та да не мисли за това, че тази привидност би могла да съществува. Болен ли

* — неизвестна земя. *Ред.*
** — висше право. *Ред.*

е, не вярва на болестта; здрав ли е, действува така, сякаш това е състоянието, което му подобава, т. е. действува като здрав. Колко жалък е в сравнение с този решителен, здрав индивид един Плутарх, който си спомня за Есхил, Еврипид и дори за доктор Хипократ, само и само да не се радва на здравето.

Здравето като идентично със себе си състояние се забравя от само себе си; при здраве абсолютно никой не обръща внимание на тялото; това различие започва едва при заболяване.

Та Епикур и не иска вечен живот: за него толкова по-малко е от значение, че следващият миг може да крие в себе си нещастие.

Погрешно е така също и следното възражение на Плутарх:

[VI, 1] «Защото престъпниците и нарушителите на закона, казват те, живеят непрекъснато неспокойно и в голям страх, тъй като за тях е невъзможно — дори и ако им се удаде да останат неразкрити — да бъдат сигурни, че ще останат неразкрити. Затова надвисналият постоянно над тях страх от бъдещето не им позволява да бъдат радостни и да разчитат на настоящето. [VI, 2] Но те (епикурейците) не забелязвали, че с това говорели и против самите себе си. Наистина, тялото често се чувствува добре и е здраво, но невъзможно е да се разчита на това, че ще остане все така. Следователно — що се отнася до бъдещето — човек трябва да е постоянно неспокоен и загрижен за тялото си.» Стр. 1090.

Нещата стоят всъщност диаметрално противоположно на разбиранията на Плутарх. Щом като отделният човек наруши закона и общия обичай, те започват веднага да стават предпоставка за него, той влиза в разрез с тях и спасението му от този разрез би било само πίστις*, което обаче с нищо не е гарантирано.

Изобщо интересното при Епикур е как той отстранява във всички области това състояние, чрез което предпоставката бива предизвикана да се разкрие като такава, и възхвалява като нормално това състояние, в което предпоставката е прикрита. А за самата σάρξ** нигде не става дума. В наказващата справедливост се разкрива тъкмо вътрешната връзка, безмълвната необходимост, и нея Епикур отстранява: както нейната категория от логиката, така и привидността на нейната действителност от живота на мъдреца. Случайността, напротив, че някой справедлив страда, е външно отношение; тя не го изтръгва от неговата безотносителност (независимост).

Оттук е ясно колко погрешно е и следното възражение на Плутарх:

* — упование, доверие. *Ред.*
** — плът, тяло. *Ред.*

[VI, 3] «Да не си извършил нищо несправедливо не е още основание според Епикур да си напълно душевно спокоен. Защото не заслуженото страдание, а страданието само по себе си всява страх.» Стр. 1090.

Плутарх мисли именно, че Епикур би трябвало да разсъждава в съответствие със своите принципи. А не му идва наум, че може би Епикур има други принципи, а не тези, които му натрапва.

[VI, 4] «Защото достатъчна е природата на плътта, която носи в себе си болестотворна материя и взема — съгласно шеговития израз: 'от бика ремъка' — болките от тялото, за да направи живота несигурен и опасен — както за лошите, така и за добрите, щом като са се научили да основават своята радост само на плътта и на надеждата върху плътта и на нищо друго, *както е писал Епикур в много книги и особено в книгата за висшето благо.»* Стр. 1090 и 1091.

[VII, 1] «Ако според тях [т. е. според епикурейците] бягство от злото е радост и добро. Нещо друго обаче, казват те, не може да се мисли и природата няма изобщо нищо, където доброто би могло да намери място, освен само там, откъдето се изгонва злото» [. . .]» Стр. 1091.

[VII, 2] «Подобно е *и мнението на Епикур, когато казва, че същността на доброто възниква от бягството от злото,* от спомена за него, от мислите и радостта по това, че на някого това се е случило. 'Защото онова' (казва той), 'което създава неудържима радост, е чувството, че човек се е измъкнал от голямо зло; и тук се крие природата на доброто, когато човек правилно го прецени и после държи на него, а не се впуска в празни приказки за доброто.'» Стр. 1091.

Тук Плутарх плюе от отвращение!

[VII, 4] «Така те не отстъпват нито на свинете, нито на овцете . . . Впрочем за по-изисканите и по-фините живи същества не бягството от злото е целта* . . . ., защото им е внушено от природата да търсят доброто, когато злото се е изпарило или по-точно казано, понеже те отхвърлят от себе си изобщо всичко болезнено и необичайно като пречка в стремежа им към присъщата и по-добра същност на тяхната природа. [VIII, 1] Защото необходимото не е добро**, но отвъд бягството от злото се крие достойното за постигане и избиране . . .» Стр. 1091***.

За Плутарх е голяма мъдрост, когато казва, че животното търси освен необходимостта, която е бягството от злото, още и благото — намиращото се отвъд бягството благо. Че животното търси благо и извън себе си, е тъкмо животинското у него. Според Епикур няма никакво благо за човека, което би се намирало

* Оригиналният текст повреден; нашият превод следва дадения в изданието на Ксиландер латински превод. *Нем. ред.*

** Съвсем други възгледи има по този въпрос Аристотел, който в своята «Метафизика» учи, че при свободните необходимостта господствува повече, отколкото при робите. *Ред.*

*** В ръкописа тук следва в кръгли скоби последното изречение на цитата в латински превод. *Нем. ред.*

извън него; единственото благо, което човекът притежава по отношение на света, е отрицателното движение, да бъде свободен от света.

Че всичко у Епикур е изразено индивидуално, се крие в принципа на неговата философия, която той изяснява с всички произлизащи от нея изводи; синкретичният безсмислен похват на Плутарх не може да ги опровергае.

[VIII, 3] «Защото, макар и да е неприятно да имаш краста по тялото си и да си с гурелясали очи, все пак няма нищо особено в това да си чешеш тялото и да си избърсваш очите; но ако е злина да имаш болки, да се страхуваш от действията на боговете и да си загрижен за това, какво те очаква в ада, то и избавлението от всичко това не е също щастие за завиждане [. . .].» Стр. 1091. [VIII, 4] «Но техният свят на представите предоставя на радостта само малко и незначително място . . . . като излиза извън обикновените глупави представи и поставя за цел на мъдростта това, което изглежда да е налице съвсем от само себе си при ненадарените с разум животни. [VIII, 5] Защото ако тялото не чувствува болки, не е от значение дали то няма болки по своя заслуга или природата го е освободила от тях, така и за атараксията на душата по-нататък не е важно дали дължи на себе си или пък на природата своето спокойствие. [VIII, 6] «. . . Защото и така ще си проличи, че те [епикурейците] не превъзхождат с нищо животните, когато не са обезпокоявани от това, което очаква човека в ада, и от това, което се казва за боговете, и че не очакват нито безкрайно страдание, нито безкрайни болки [. . .].» [Стр. 1091—1092.]

[VIII, 7] *«Та самият Епикур казва: ,Ако не изпитвахме страх от небесните явления, както и страх от смъртта и страданията, не бихме имали нужда от наука* за природата *(Physiologie)*'» Стр. 1092.

[VIII, 8] «[. . .] но тъй като целта на тяхното учение за боговете е да преодолеят страха пред бога и по този начин да се освободят от безпокойството, то аз вярвам, че това е възможно по-сигурно за онези, които изобщо не си представят никакъв бог, отколкото за тези, които са се научили да мислят, че има бог, който не вреди никому. Защото те [т. е. животните] не са били освободени от суеверието, а, напротив, изобщо не са изпадали никога под негова власт, нито пък са отхвърлили обезпокояващата представа за боговете, тъй като не са я имали.» [VIII, 9] «Същото може да се каже и за нещата в ада.» Стр. 1092.

[VIII, 9—10] «[. . .] Страх и тревога от онова, което идва след смъртта, обземат обаче по-малко онези, които нямат пролепсис за смъртта, отколкото онези, които тепърва трябва да достигнат до представата, че смъртта никак не ни засяга. Последните тя засяга дотолкова, доколкото те мислят и разсъждават за нея. Онези [т. е. животните] обаче са напълно свободни от мисълта по онова, което не ги засяга, а когато те се пазят от удари и от нараняване и убиване, в смъртта ги плаши само онова, което е страшно и за тях [епикурейците].» Стр. 1092.

Че епикурейците повеляват да се избягва математиката. Плутарх. Пак там, стр. 1094.

[XII, 1] «Те се възхищават от някой си Апелес и го величаят, защото — както пишат — отбягвал от самото начало математиката и по такъв начин се запазил чист.» Пак там.

Същото относно историята и т. н. вж. Секст Емпирик. Плутарх обявява за тежко престъпление на Метродор това, което пише:

[XII, 2] «[. . .] Ето защо не трябва да се плашиш, ако се налага да признаеш, че не знаеш на чия страна е воювал Хектор или кои са първите стихове от поемата на Омир и кои са в средата.» Пак там.

[XIII, 1] «[. . .] Епикур — който наистина изобразява мъдреца в . . . като приятел на пиесите и като човек, който като всеки друг също се радва на музикални и драматични представления по време на дионисиите, но за музикални проблеми и филологически изследвания на критиците не отделя място дори при трапезни разговори — казва» и т. н. Стр. 1095.

[XV, 4] «Дори самите те казват, че било по-приятно да правиш добро, отколкото да получаваш добро.» Стр. 1097.

Тези *αὐτοί** са именно qui in haeresim Epicuri illapsi**.

[XVIII, 5] «Та дори Епикур признава, че благодарение на славата възникват някои (т. е. радости).» Стр. 1099.

[. . .] в сравнение с приведените по-горе повърхностни морални възражения на Плутарх много по-голямо внимание заслужава неговата полемика против епикурейската теология не заради самата нея, а защото проличава как обикновеното съзнание стои — общо взето — на епикурейска основа и само се плаши да направи открит философски извод. А при това трябва винаги да се има предвид, че на Епикур не му е ни до voluptas***, ни до сетивна достоверност, ни до нещо друго, а само до свободата и независимостта на духа. Ето защо преминаваме към разглеждане отделните разсъждения на Плутарх.

[XX, 3] «[. . .] относно насладата е казано приблизително така [. . .] (т. е. [от] Епикур****): тяхното [на епикурейците] учение, когато му върви и има успех, *премахва* по някакъв начин *страха* и *суеверието, радост и благосклонност обаче не дава на боговете, а ни поставя към тях — чрез отстраняване на всякакъв страх и всякаква радост»* (т. е. независими*****) — в отношение, каквото имаме към хирканските (каспийските. *Ред.*) риби******, от които не очакваме ни полза, ни вреда. [XX, 4] Ако обаче към казаното трябва да се прибави още нещо, в такъв случай, мисля, че то може да се вземе от самите тях; преди всичко те се противопоставят на тези, които искат да пре-

* — самите те. *Нем. ред.*

** — които са се отклонили в учението на Епикур. *Нем. ред.*

*** — наслада. *Нем. ред.*

**** По-точно: от философа-платоник и приятел на Плутарх — Аристомед за учението на Епикур. *Нем ред.*

***** Бележка от Маркс. *Нем. ред.*

****** Прочитането Ἀρκανοὺς ἰχθῦς (хиркански риби) в използваното от Маркс издание на Ксиландер от 1599 г. трябва да се смята за погрешно. Плутарх вероятно говори просто за хирканците, доста отдалечени от Гърция и Рим, за да очакват от тях «било полза, било вреда» (вж. нем. изд., стр. 662, бел. 16). *Бълг. ред.*

махнат траура, сълзите и оплакванията по повод смъртта на приятелите, и казват, че стигащата до безчувственост безболезненост израствала от друго, по-голямо зло — суровост или крайно честолюбие и заслепяване. Затова било по-добре да страдат и тъгуват, дори да плачат със сълзи и скърбят, и да дават израз на всякакви подобни чувства, от които проличава, че човек бил чувствителен и отзивчив. [XX, 5] Защото това Епикур е казал на много други места . . » Стр. [1100—] 1101.

Страха от бога в смисъла, който влага Епикур, Плутарх изобщо не разбира; за него е необяснимо как философското съзнание желае да се освободи от този страх. Обикновеният човек не знае това. Ето защо Плутарх ни привежда тривиални примери от емпирията за това, че тази вяра почти не е страшна за публиката.

Противоположно на Епикур Плутарх разглежда най-напред вярата на πολλοί* в бога и казва, че при простолюдието този стремеж, разбира се, се изразява, от една страна, в страх; а именно сетивният страх е единствената форма, с която Плутарх може да си обясни ужаса, внушаван на свободния дух от едно персонифицирано, всемогъщо същество, което поглъща в себе си свободата и, следователно, самоизолиращо се. По-нататък Плутарх казва:

[XXI, 3] 1. Тези страхуващи се: «Ако се страхуват от него като от властелин, който е благоразположен към добрите, а враждебно настроен към лошите, то благодарение на този страх те биват [избавени от] вършенето на несправедливости, та и не се нуждаят от много избавители; а като оставят съвсем спокойно да замре злото у тях, те изпитват по-малко страх от онези, които вършат зло и се държат дръзко, а след това пък внезапно изпитват страх и се разкайват.» Стр. 1101.

И така, благодарение на този сетивен страх те биват предпазени от злото, като че ли този иманентен страх не е самото зло? Но в какво се състои същността на емпиричното зло? Че отделният индивид се затваря в своята емпирична природа против своята вечна природа; но това не е ли същото, сякаш изолирва от себе си своята вечна природа, схваща я като форма на устойчивост на единичното, на емпирията, следователно гледа на нея като на емпиричен бог извън себе си? Или пък ударението трябва да пада върху формата на отношението? Така бог наказва злия, а е милостив към добрия, като при това злото тук е злото за емпиричния индивид, а доброто — доброто за емпиричния индивид, защото откъде биха дошли иначе този страх и тази надежда, тъй като за индивида е важно какво за него е добро и какво зло? В това отношение бог не е нищо друго освен общността на всички последици, които могат да имат емпирични лоши деяния. От страх, следователно, че като последица от доброто, което придобива ем-

* — маса, множество (многолюдие, простолюдие). *Нем. ред.*

пиричният индивид от лошо деяние, идват по-големи злини и се изплъзват по-големи добрини, той не постъпва зле, затова, нали, за да не се нарушава непрекъснатостта на неговото благополучие поради иманентната възможност да бъде изтръгнато то от него?

Не е ли това същото, което поучава Епикур в изтърканите слова: не постъпвай несправедливо, за да не те обземе постоянният страх, че ще бъдеш наказан. Това иманентно отношение на индивида към неговата атараксия се представя като отношение към съществуващ извън него бог, който обаче също е без всякакво друго съдържание освен тъкмо тази атараксия, която тук е непрекъснатост на благополучието. Страхът от бъдещето, това състояние на несигурност тук се вмъква в далечното съзнание на бога; това състояние се разглежда като съществуващо вече от порано в съзнанието, но и само като заплаха, сиреч тъкмо като в индивидуалното съзнание.

2. Плутарх казва, че този стремеж към бога доставя именно voluptas*.

[XXI, 6]«[. . .] но където тя (т. е. душата) си представя и мисли най-вече присъствието на бога, там тя пропъжда най-вече тъга, страх и грижи и се отдава на радост до опиянение, шеги и смях; в любовта и т. н.» Стр. 1101.

По-нататък той разказва, че старци, жени, търговци, крале се радват на тържествени религиозни празници . . .

[XXI, 8] «Защото не обилното вино и не вкусното месо са източник на радостта по време на празниците, а крепкото упование и вярата, че благият бог присъствува на тържеството в негова чест и благосклонно го приема.» Стр. 1102.

Трябва да си изясним по-точно как Плутарх описва тази радост, тази voluptas;

Най-напред той казва, че душата е освободена най-пълно от скръб, страх и грижи, когато присъствува бог. Следователно божието присъствие се определя като свобода на душата от страх, скръб и грижи. Тази свобода се изразява в буйно ликуване, защото то е положителната изява на индивидуалната душа в това нейно състояние.

По-нататък: случайното различие на индивидуалното положение отпада при тази радост. Следователно при това тържество индивидът се освобождава от всичките си други определения, индивидът се определя като такъв, и това е съществено определение. Най-после: това не е отделната наслада, а сигурността, че бог не е нищо отделно, а има способността да се радва на тази

* — радост, наслада. *Ред.*

радост на индивида, да гледа свише благосклонно на нея, т. е. самият той да е в определението на радващия се индивид. И така, каквото тук се обожествява и чествува, е обожествената индивидуалност като такава, освободена от обикновените ѝ връзки, сиреч σοφός* на Епикур с неговата ἀταραξία. Това обожествяване и чествуване е не присъствието на бога като бог, а неговото присъствие като радостта на индивида, която бива боготворена. Друго определение този бог няма. Наистина: действителната форма, в която се изявява тук тази свобода на индивида, е насладата, и то индивидуалната, сетивната — насладата, която не се нарушава. Αταραξία-та витае следователно над главите като общото съзнание, обаче нейната изява е сетивната voluptas, както при Епикур, само че там е тотално съзнание на живота, каквото тук е живо отделно състояние, че по тази причина у Епикур отделната изява е по-безразлична и по-одухотворена от нейната душа — атараксията; там (у Плутарх) този елемент се губи повече в подробностите, и едното и другото непосредствено се смесват, а следователно също и непосредствено са разделени. Така печално стои въпросът с различаването на божественото, което Плутарх поддържа противно на Епикур, и — за да направим още една бележка — Плутарх казва, че крале не се радват толкова много на своите publicis conviviis et viscerationibus**, колкото на жертвените трапези, което не значи нищо друго, освен че там се гледа на насладата като на нещо човешко, случайно, а тук — като на божествено, на индивидуалната наслада — като на божествена, което е тъкмо епикурейско разбиране.

От това отношение на πονηροί*** и πολλοί**** към бога Плутарх различава отношението на βέλτιον ἀνθρώπων καί θεοφιλέστατον γένος*****.

Нека видим какво изтръгва той тук от Епикур.

Плутарх казва:

[XXII, 1—3] «[. . .] какви големи радости имат те благодарение на своите чисти представи за бога, който е за тях създател на всяко добро, баща на всичко красиво и който не може нито да причини, нито да изтърпи нещо лошо. Защото е добър, а добрият не познава ни завист — ни страх, ни гняв — ни омраза. Защото както топлото не охлажда, а сгрява, така пък доброто е далеч от това да вреди. Но гняв и благост, злоба и благосклон-

---

* — мъдрият, мъдрецът. *Ред.*

** — обществени пирове и безплатно раздаване месо на народа. *Ред.*

*** — лошите. *Ред.*

**** — множество, маса. *Ред.*

***** — по-добрата и изпълнена от обич към бога част от човечеството. *Ред*

ност, любов към хората и доброта, от една страна, враждебност и отблъскваща същност, от друга страна, са безкрайно отдалечени по природа едни от други. Защото едното е признак на добродетел и сила, а другото на слабост и порочност. Затова в божественото са несъвместими гняв и благосклонност, а тъй като е в същността му да е благосклонно и да помага, то не е в същността му да се гневи и да върши злини [. . .].» Стр. 1102.

Философският смисъл на твърдението, че бог е ὁ ἡγεμὼν ἀγαθῶν* и баща πάντων καλῶν**, е този, че това не е предикат на бога, а че идеята за доброто е самото божествено. Но в определението на Плутарх се крие съвсем друг извод. Доброто се взема в най-строга противоположност на злото. Защото първото е изява на добродетелта и силата, а второто — на слабостта, лишенията и порочността. И така, от бога е отстранено съждението, различието, а това е тъкмо основно положение на Епикур, който затова е последователен, когато намира това отсъствие на различие в човека — както практически, така и теоретически — в неговата непосредствена идентичност, в сетивността, в бога — като празнота, като чист «покой». Бог, който се определя като добро чрез отстраняване на съждението, е празното (das Leere), защото всяка определеност съдържа една такава страна, която я запазва от друго и я затваря в себе си, разкрива следователно в противоположност и в противоречие своята ὀργή***, своето μῖσος****, своя δβος***** да се откаже от себе си. И така, Плутарх дава същото определение, което дава и Епикур, но само като образ, като представа, докато Епикур го дава като понятие и отстранява човешкия образ.

Ето защо фалшиво звучи въпросът:

[XXII, 5] «Нима си мислите, че се налага и друго наказание на онзи, който не признава провидението, а не му стига това, че сам се лишава от такава голяма наслада и радост?» [Стр. 1102—1103].

Защото, напротив, може да се твърди, че от съзерцаването на божественото чувствува повече наслада онзи, който го съзерцава като чисто блаженство в себе си, без каквито и да било неизразими в понятия антропоморфни отношения, отколкото онзи, който постъпва обратно. Да си представяме чистото блаженство, макар и да го схващаме и така абстрактно, това е вече самото блаженство, което виждаме у индийските монаси. И без това Плутарх е отхвърлил ἡ προνοία******, като е противопоставил на бога злото,

* — създател на доброто. *Ред.*
** — на всичко красиво. *Ред.*
*** — гняв, раздразненост. *Ред*
**** — омраза. *Ред.*
***** — страх. *Ред.*
****** — провидението. *Ред.*

различието. Неговите по-нататъшни описания са съвсем нелогични и синкретични; и без това той разкрива във всичко, че за него е от интерес само индивидът, но не и бог. Затова Епикур е така честен, като не скрива, че и бог не се е загрижил за индивида.

Ето защо вътрешната диалектика в мислите на Плутарх го принуждава да говори за индивидуалната душа, вместо за божественото и той стига до λόγος περὶ ψυχῆς*. За Епикур се казва:

[XXIII, 6] «[...] тя (т. е. душата) трябва да се радва извънредно много, когато се запознае с тази така мъдра и божествена мисъл, *че краят на всяко страдание е* за нея *гибел, унищожение и небитие.*» Стр. 1103.

Но човек не трябва да се заблуждава от елейните слова на Плутарх. Ще видим как той отрича всяко едно от своите определения. Вече изкуствената уловка τοῦ κακῶς πράττειν πέρας**, а след това ἀπολέσθαι*** и φθαρῆναι****, и μηδὲν εἶναι***** — като противоположност, показва къде се намира центърът на тежестта, колко слаба е едната страна и как тройно по-силна е другата.

Размисълът по учението за съществуването на душата след смъртта се дели на отношението τῶν ἀδίκων καὶ πονηρῶν******, след това πολλῶν καὶ ἰδιωτῶν******* и най-после на отношението ἐπιεικῶν καὶ νοῦν ἐχόντων******** (Стр. 1104).[35] Вече това разделяне на трайни качествени различия показва колко малко Плутарх разбира Епикур, който, като философ, разглежда отношението на човешката душа изобщо и ако той, Епикур, въпреки неговото определение на душата като преходна, все пак остава сигурен в ἡδονή*********, то Плутарх би трябвало да види, че всеки философ неволно възхвалява една ἡδονή, която е чужда на Плутарх в неговото тесногръдие. За неправедните се въвежда страхът като средство за поправяне. Вече разгледахме това възражение. Докато в страха, и то в един вътрешен, непреодолим страх, човекът е сведен до животното, на животното изобщо му е безразлично, как бива усмирявано. Ако един философ не смята за най-голям позор да се гледа на човека като на животно, то на такъв философ не може изобщо вече нищо да се разясни.

* — размисъл за душата. *Ред.*
** — край на всякакво страдание. *Ред.*
*** — гибел. *Ред.*
**** — унищожение. *Ред.*
***** — небитие. *Ред.*
****** — неправедни и измамници. *Ред.*
******* — простолюдие и необразовани. *Ред.*
******** — почтени и разумни. *Ред.*
********* — наслада. *Ред.*

[XXVI, 1] «Свързаната с митовете надежда за вечен живот и *жажда за съществуване — най-старата от всички страсти* и най-силната — пораждат у хората от простолюдието, които нямат страх от това, което става в ада, чувство на радост и щастие и преодоляват у тях онзи детински страх. Стр. 1104, пак там. [XXVI, 2] «И така, който изгуби деца, жена и приятели, *по-скоро желае те да са някъде и да продължават да съществуват, дори и да са зле,* отколкото *да са безследно отмъкнати, изчезнали,* загинали *и да са се превърнали в нищо.* А на драго сърце те слушат словата, че, *умиращият отивал някъде другаде и сменял мястото на живеене*' 'и което още дава да се разбере, че смъртта *била смяна на местопребиваването на душата,* не *унищожаване . . . .*» Стр. 1104.

[XXVI, 5] « . . . а при изрази като *,свършено е', ,той си отиде', ,няма го вече'* те изпадат в ужас . . . . [XXVII, 1]. Но *към сигурна смърт ги водят* онези, които казват: *,Само веднъж се раждаме ние, хората, два пъти човек не може да се роди . . . .'* [XXVII, 2] Защото настоящето за тях е почти без значение, по-скоро съвсем без значение в сравнение с вечността, и те го оставят да отмине, без да му се насладят, пренебрегват малодушно добродетел и дейност, *презирайки самите себе си, като еднодневки* и като неустойчиви и за нищо недостойни същества». [Стр. 1104]. [XXVII, 3] «Защото състоянието на безчувственост и на разпадане и учението, че *безчувственото никак не ни засяга, не премахват страха от смъртта, а по-скоро действуват като доказателство за това. Защото тъкмо това е, от което се страхува природата, . . . разпадането* на душата *на нещо, което нито мисли, нито усеща.* А като *оставя Епикур душата да се разсее в празното пространство и да се разпадне на атоми, той разбива още повече надеждата за безсмъртие,* заради която, *спокойно мога да кажа, че всички хора от двата пола биха били готови* да се оставят да ги разкъсва Цербер и да наливат постоянно (вода) в бъчвата (на данаидите) само и само да останат в битието и да не бъдат унищожени.» Стр. 1105.

Сега минаваме към възгледа на πολλοί*, макар в края на краищата да проличава, че малцина са чужди на този възглед, дори — по-точно казано — всички, δέω λέγειν πάντας**, се кълнат в това знаме.

Качествена разлика от предходната степен всъщност не съществува, но онова, което по-рано се проявяваше във формата на животински страх, тук се проявява във формата на човешки страх, във формата на чувства. Съдържанието остава същото.

Казва ни се, че жаждата за съществуване е най-древната форма на любов; всъщност най-абстрактната и затова най-древната форма на любов е себелюбието, любовта към своето частично битие. Но това беше фактически много откровено изразяване по въпроса, от което отново се отказват, а около самия въпрос се спуска облагородяващо сияние посредством илюзия на чувството. И тъй, който загубва жена и деца, по-скоро желае те да са *някъде,* дори и *да са зле,* отколкото съвсем да са престанали да съ-

---

* — многолюдие, простолюдие. *Ред.*

** — може да се каже без преувеличение. *Ред.*

ществуват. Ако се касаеше само за любов, то жената и детето на индивида като такъв са запазени най-дълбоко и най-чисто в сърцето на този индивид — една много по-висша форма на битие, отколкото това на емпиричното съществуване. Обаче въпросът стои другояче. Жената и детето водят емпирично съществуване като жена и дете само доколкото самият индивид съществува емпирично. Всъщност предпочитанието на индивида да знае, че те съществуват някъде, в пространствена сетивност, дори и да са зле, отколкото че изобщо не съществуват, не означава нищо друго, освен че индивидът иска да съзнава своето собствено емпирично съществуване. Булото на любовта беше само сянка, а ядро беше голото емпирично Аз, себелюбието — най-древната любов, която не се подмлади в някаква по-конкретна, по-идеална форма. По-приятно звучи, казва Плутарх, наименованието «изменение», отколкото «пълно изчезване». Обаче изменението не трябва да е качествено, отделното Аз трябва да е устойчиво в своето отделно битие; и така, наименованието е само сетивната представа на това, което е, а трябва да означава противоположното. Наименованието е, следователно, неистинска фикция; същността на разглеждания въпрос не трябва да се изменя, а само да се затъмни; изтласкването във фантастична далечина трябва само да прикрива качествения скок, а всяка качествена разлика е скок — без такива скокове няма идеалност.

По-нататък Плутарх казва, че това съзнание за преходност (конечност) ни прави безсилни и бездейни, създава лошо настроение спрямо настоящия живот; но, разбира се, животът е непреходен, а преходно е само това отделно съществуване. А ако това отделно съществуване гледа на себе си като на изключено от този инертен общ живот, то може ли да стане по-богато и по-пълно, като проточи вегетирането си цяла вечност? Променя ли се от това неговото отношение или не остава ли то по-скоро закостеняло в своята безжизненост? Не е ли все едно дали се намира сега в това индиферентно отношение към живота или пък този Епикур продължава да живее хилядолетия?

Най-после Плутарх се изказва без забикалки, че е важно не съдържанието, не формата, а битието на отделния индивид. Съществуване, дори и индивидът да бъде ръфан на късове от Цербер. И така, в какво се състои съдържанието на неговото учение за безсмъртието? В това, че индивидът, абстрахиран от качеството, което му придава тук неговото индивидуално положение, устоява не като битие на някакво съдържание, а като атомистична форма на битието; не е ли същото, което казва Епикур, че индивидуалната душа бива разрушавана и приема пак формата на атоми? Да

се приписва на тези атоми като такива чувство, макар и да се допуска, че съдържанието на това чувство е безразлично, е просто непоследователно. И така, Плутарх излага в своята полемика против Епикур епикурейското учение; но той не забравя да представи навсякъде μὴ εἶναι* като най-ужасното. Това чисто за-себе-си битие е атомът. Ако изобщо на индивида — не в неговото съдържание, което, доколкото е общо, съществува като общо в себе си, а доколкото е форма, вечно се индивидуализира — като индивидуално битие се осигурява безсмъртие, то конкретната разлика на за-себе-си-битието отпада, защото разликата не означава, че индивидът продължава да съществува, а че в противоположност на преходното съществува вечното; всичко се свежда тогава до твърдението, че атомът като такъв е вечен и че одушевеното се връща в тази своя основна форма.

Ето така излага Епикур това учение за безсмъртието, но мисли достатъчно философски и последователно, за да го назове с истинското му име, за да каже, че одушевеното се връща в атомистичната форма. Тук не помага никаква половинчатост. Ако трябва да отпадне някоя конкретна разлика на индивида, което показва самият живот, то трябва да отпаднат всички тези разлики, които сами по себе си не са общи и вечни. Ако въпреки това индивидът трябва да е безразличен към това μεταβολή**, то остава само тази атомистична обвивка на предишното съдържание — учението за вечността на атомите.

Комуто вечността е като времето,
А времето — като вечността,
Той е освободен
От всякаква борба,[36]

казва Якоб Бьоме.

[XXVIII, 1] *«Ето защо те [т. е. епикурейците] отнемат на простолюдието заедно с вярата в безсмъртието и най-сладките и най-големите надежди.»* Стр. 1105.

И така, ако Плутарх казва, че Епикур отнема с безсмъртието и най-сладките надежди на простолюдието, то би казал много по-правилно, ако кажеше, каквото казва другаде, мислейки другояче:

[XXVIII, 3] «[...] *той не ги* [...] *премахва, а дава сякаш* [...] *обяснението.»* [Стр. 1105].

Епикур не отхвърля този възглед, той го обяснява, той го изразява в понятия.

---

* — небитие, несъществуване. *Ред.*
** — изменение. *Ред.*

Сега преминаваме към категорията на ἐπιεικῶν и νοῦν ἐχόντων*: Разбира се от само себе си, че при разглеждането им абсолютно нищо не се разкрива в сравнение с предишното, но че това, което найнапред се явява като животински страх, а след това като човешки страх, като плаха жалба, като ропот против отхвърлянето на атомистичното битие, сега се явява във форма на високомерие, настойчивост и право. Изводът е, че тази категория хора, както ги определя Плутарх, са съвсем без разсъдък. Най-низшата категория не предявява никакви претенции, втората плаче и е склонна да понася всичко, за да спаси атомистичното битие, третата е категория на еснафина, който възкликва: боже мой, и тази хубава! Такъв умен, честен мъжага трябвало да върви по дяволите!

[XXVIII, 1] «А какво наистина да мислим за надеждите на добрите, които са живели благочестиво и справедливо и не очакват на онзи свят никакво зло, а най-хубавите и най-божествени дарове? [XXVIII, 2] Защото, първо, както атлети не получават венец, без да са се борили, а след като са се борили и победили, точно така *тези — които се надяват, че добрите ще получат победни награди за живота едва след смъртта,* са се замислили — с оглед на тези надежди — за добродетели; към тези надежди спада и надеждата, че онези, които тук, на този свят, *са се възгордели благодарение на богатство и власт и в своето безумие се присмиват на по-добрите,* трябва да *изтърпяват своето заслужено наказание.* [XXVIII, 3] Освен това още никой от тези, които се стремят тук към правда и проникване в съществуващото, не е могъл да намери пълно удовлетворение.... [XXVIII, 4] Така гледам аз на смъртта като на голямо и съвършено благо, тъй като душата едва там ще живее своя истински живот, докато [тук] тя не живее действителен живот, а се намира като в състояние на сън.» Стр. 1105.

И така, тези добри и умни мъже очакват наградата за живота след живота, но колко непоследователно е това в този случай да се очаква като награда отново пак живот, тъй като за тях наградата за живота е нещо качествено различно от живота. Тази качествена разлика се облича пак в една фикция, животът не бива издиган в по-висша сфера, а се пренася само на друго място. И тъй, те само се преструват, че уж презират живота, те не са в състояние да мислят за нищо по-добро, те само обличат своите надежди като искания.

Те презират живота, но тяхното атомистично съществуване е благото в този същия живот, и те жадуват за вечността на своята атомистика, която е доброто. Щом като целият живот им се е струвал смътно очертание, нещо лошо, откъде имат съзнанието, че са добри? Просто от знанието за себе си като атомистично битие, а Плутарх отива толкова далеч, като твърди, че те не са доволни от това съзнание, че тези добри мъже — тъй като емпирично от-

* — почтените и разумните. *Ред.*

делният съществува само доколкото бива наблюдаван от някой друг човек — сега се радват, че след смъртта им онези, които дотогава са ги презирали, сега действително ще видят, че те са добри и ще трябва да признаят това и да бъдат наказани, понеже не са ги смятали за добри. Какво искане! Лошите трябва да ги признаят в живота за добри, а самите те не признават общите сили на живота за добро! Не е ли това горделивостта на атома, надута до краен предел?

Не е ли казано тук направо колко високомерно и надменно е вечното и как бива увековечавано бездушното, без всякакво съдържание за-себе-си-битие! Няма да помогне нищо, ако прикриваме това с изтъркани фрази и казваме, че тук никой не може да задоволи своята жажда за знание.

Това искане не изразява по-нататък нищо друго, освен че общото трябва да бъде във формата на единичност като съзнание, и общото изпълнява вечно това искане. Доколкото обаче пак се изисква общото да бъде дадено в това емпирично изключително за-себе-си-битие, не означава нищо друго, освен че се касае не за общото, а за атома.

И така, виждаме как в своята полемика срещу Епикур Плутарх се хвърля крачка по крачка в прегръдките на същия, само че Епикур развива изводите просто, абстрактно, правдиво и сбито и знае какво казва, докато Плутарх казва навсякъде нещо друго, а не това, което мисли да каже, но и всъщност мисли нещо друго, а не това, което казва.

Това е изобщо отношението на обикновеното съзнание към философското.

[III.] 2. ПЛУТАРХ. «КОЛОТ». ИЗДАНИЕ НА КСИЛАНДЕР.

[I. 1] «Колот, когато Епикур обикновено гальовно наричал Κολωτάραν и Κολωτάριον, мой Сатурнин, е публикувал една книга със заглавие, Доказателство, че не може да се живее съобразно учението на другите философи'.» Стр. 1107.

Ако в предишния диалог Плутарх се стреми да докаже на Епикур quod non beate vivi possit* според неговата философия, то сега той се стреми да защити δόγματα** на другите философи, които се противопоставят на същото това твърдение от страна на епикурейците. Ще видим дали ще успее да реши тази задача по-

* — че е невъзможно да се живее щастливо. *Ред.*

** — основни положения, учения, тези. *Ред.*

добре, отколкото предишната, където неговата полемика може да се нарече собствено панегирѝк на Епикур. Важен е този диалог за отношението на Епикур към другите философи. Сполучливо остроумие от страна на Колот е, когато предлага на Сократ вместо хляб сено и го пита защо не слага храната в ухото, а в устата. Сократ се губи напълно в дреболии — неизбежна последица от неговото отношение към историята.

[III, 3] «[. . .] Леонтей . . . . . твърди [. . .], че *Демокрит бива ценѐн от Епикур,* защото по-рано се обявява за привърженик на истинското *учѐние*. . . защото по-рано открива ***принципите на природата.*»** Стр. 1108.

[VI, 3] «И така, който твърди, че простолюдието се заблуждава, като приема, че топлото е топло, студеното — студено [то самият той се заблуждава], ако не е убеден, че от това, което твърди, следва, че нищо не е в по-висока степен такова, отколкото друго.» Стр. 1110.

Плутарх излиза винаги извън кожата си, когато внезапно проличи философската последователност на Епикур. Филистерът казва: ако някой оспорва, че студеното не е студено, топлото — не е топло, като не оспорва това на простолюдието, осланяйки се на своето сетивно възприятие, то самият той се мами, ако не твърди, че не е нито едното, нито другото. Този същият не разбира, че с това разликата просто се пренася от обекта в съзнанието. Иска ли човек да разреши тази диалектика на сетивната достоверност в самата нея, трябва да се приеме, че свойството се крие в съвкупността, в отношението на сетивното знание към сетивното битие, а тъй като това отношение е непосредствено различно, то следователно и свойството е непосредствено различно. По такъв начин грешката не бива отнесена нито към обекта, нито към знанието, а сетивната достоверност в нейната цялост се разглежда като този колеблив процес. Който няма диалектическата сила да отрече изцяло тази сфера, който иска да я приеме, той трябва да е доволен и от истината — такава, каквато предварително се разкрива в тази сфера. За първото Плутарх е твърде безсилен, за второто е твърде откровен, благоразумен.

[VII,4] «Всъщност така би могло да се каже за всяко качество, че то не съществува повече, отколкото не съществува. Защото за този, който го усеща, то съществува, но за този, който не го усеща, то не съществува.» Стр. 1110.

И тъй, казва Плутарх, би ли трябвало да се каже за всяко качество, че то не съществува повече, отколкото не съществува; защото това се променя съобразно с оказаното дразнение върху някого. Но въпросът на Плутарх вече показва, че той не разбира в какво се състои работата. Той говори за неподвижно битие или за небитие като предикат. Обаче битието на сетивното се състои,

напротив, в това да не бъде такъв предикат, да не бъде неподвижно битие или небитие. Ако ги разграничавам по такъв начин, разграничавам тъкмо това, което не е разграничено в сетивността. Обикновеното мислене разполага винаги с абстрактни предикати, които отделя от субекта. Всички философи превърнаха самите предикати в субекти.

а) ЕПИКУР И ДЕМОКРИТ

[VII, 2] «Защото каквото *е казал* Демокрит, че *само по общо мнение съществува цвят,* по общо мнение — сладост, по общо мнение — съединение [а в действителност съществуват само празнината и] *атомите;* това, *казва той* [т. е. Колот], [противоречи] на *сетивните възприятия,* и който поддържа [тази] теза и я прилага, *не е способен да разсъди дали е [мъртъв] или живее.* [VIII, 3] *Против тази* теза наистина нямам никакво *възражение,* но трябва да кажа, че *тази* теза *е свързана* също така *неразделимо с учението на Епикур,* както по тяхно [на епикурейците] собствено изказване са свързани неотделимо формата и тежестта с атома. [VIII, 4—5] *Та какво казва Демокрит? Субстанции, безкрайни на брой, неделими и различни, при това без качество и без способност за усещане се носят разпръснати в празното пространство;* но когато те се приближат една до друга или се сблъскат, или здраво се свържат, то *от това, което тогава се образува, едно се явява като вода,* друго като огън, трето като растение, *четвърто като човек. Но всичко това са атоми, които Демокрит нарича идеи, и нищо друго.* Защото *от несъществуващото няма възникване,* а пък *от съществуващото не произлиза нищо,* тъй като атомите — поради тяхната непроницаемост — нито се поддават на въздействие, нито се променят. *Ето защо не произлиза нито цвят* от безцветно, нито природа или душа от *безкачествено* . . . [VIII, 6] *Демокрит трябва да бъде укоряван не за това, че одобрява изводите от своите принципи (основни начала), а защото обявява такива принципи, които водят към такива изводи.* Защото той не трябваше *да приема основните принципи за неизменими,* но след като пък беше приел това, не трябваше да *изтъква, че по такъв начин става невъзможно възникването на каквото и да било качество,* и *да отрича* последиците, макар да беше забелязал тази невъзможност. Съвсем неразумно обаче *Епикур казва, че той приема наистина същите принципи* [като Демокрит], *но не казва, че цвят . . . и другите качества съществуват само по общо мнение.* [VIII, 7] Но *ако така стои въпросът с не-казването,* не *признава* ли Епикур в такъв случай, *че прави нещо, на което е свикнал?* Защото той *премахва провидението,* но *при това казва, че оставя благочестието;* и *смята, че си заслужава да се стреми човек към приятелство заради радостта от него* и казва, че 'е готов *да понесе заради приятелството най-големите страдания';* и наистина *приема вселената за безкрайна,* но *не се отказва от понятията горе и долу»* . . . . . [стр. 1110—1111].

[IX, 1—2] *«Е какво тогава? Не беше ли същото и с Платон, Аристотел и Ксенократ, които допускаха получаването на злато не от злато и всичко друго от четири прости и първични тела? . . . Но у тях принципите (основните начала) се съединяват още в самото начало за възникване на всяко едно нещо и носят със себе си скритите в тях качества като значителни дарове, и когато са се съединили и са се слели мокрото със сухото, студеното с топлото и т. н.* . . . , т. е. *слели са се тела, които взаимно си въздействуват и напълно се изменят; така при друго смесване пък те произвеждат и друга*

продукт. [IX, 3] *Но атомът е сам по себе си безплоден и е лишен от всякаква творческа сила, и дори когато се сблъсква с друг, претърпява само сътресение поради своята твърдост и съпротива, но нито претърпява, нито упражнява някакво друго въздействие, ала те (т. е. атомите) получават удари и самите нанасят удари непрекъснато, без да са в състояние да създадат от себе си — при своите постоянни сблъсквания и отдалечавания — някакво живо същество или душа, или пък някакво друго природно създание, или само някаква обща маса, или пък един-единствен куп.» Стр. 1111.*

b) ЕПИКУР И ЕМПЕДОКЪЛ

[X, 1] «Колот обаче напада отново *Емпедокъл,* който пише:

'Ще ти кажа и друго: няма възникване на смъртните същества, няма разрушаване на нещата в смъртта, а само смесване и разделяне на вече смесеното е това, което хората разбират под името природа'.» Стр. 1111.

[X, 2] «Във всеки случай не разбирам доколко противоречи на живота, *ако се приеме, че не е възможно нито възникване* (φύσις) *на несъществуващото, нито унищожаване на съществуващото, а че свързването едно с друго на съществуващи неща се нарича възникване, тяхното разделяне пък едно от друго — смърт.* Защото, като употребява думата φύσις за възникване, с това Емпедокъл дава да се разбере, че противопоставя на нея думата смърт. [X, 3] Но ако тези, които гледат на възникването като на смесване, а на унищожаването като на разпадане, не живеят и не могат да живеят, то какво друго правят тези [т. е. епикурейците]? А Емпедокъл пък, който *слепва и сглобява елементите посредством топлина,* мекота и т. н., *признава все пак* и тяхното смесване *и тясно съединяване;* тези [т. е. епикурейците] обаче, *които струпват на едно място неизменимите и несвързваеми атоми, не правят нищо от тях, но вместо това пък предизвикват много и непрекъснати сблъсквания помежду им.* Защото едно преплитане, което пречи на разпадането, по-скоро засилва сблъскването, така че не е нито смесване, нито здраво свързване, *а безредие и борба,* това, което самите те наричат възникване. . . . така че от тях [X, 4] не може да произлезе нищо, дори и нищо неодушевено. [X, 5] Но как ще се появят в празнината и в атомите сетивно възприятие, душа, разум и прозрение — не може да се разбере и при най-добро желание. На тях не им е присъщо *само по себе си нито качество,* нито пък изпитват някакво въздействие или изменение, когато се допират; но едно допиране или взаимно проникване не предизвиква нито смесване, нито съединяване, а само удари и противоудари. [X, 6] *Ето защо с подобни учения животът и съществуването на живи същества стават невъзможни,* тъй като поставят в основата принципи, които са празни, без чувство, без бог, а освен това не се смесват и не се свързват. [XI, 1—2] А как за тях [епикурейците] съществуват природа, душа, жива твар? Така, както клетва, както молитва, както жертвоприношение, както страхопочитание пред бога: *на думи, само с уста, привидно, измамно, само по име, докато със своите принципи и със своите учения те отхвърлят всичко това. И така, появилото се само, естествено израсналото те наричат природа, а възникналото — възникване,* точно така, както изобщо дървеното бива наричано дърво и хармониращото — хармония.» Стр. [1111—] 1112.

[XI, 2] «За какво се мъчим (казваше Colotes scilicet adversus Empedoc-

lem*) и правим усилия за самите себе си да се сдобием с някои неща, а други да отбегнем? Впрочем нито самите ние съществуваме, нито пък общуваме с други [XI, 3] Не се тревожи (би могло да се каже), мой мили малки Колот, никой не ти пречи да не се грижиш за самия себе си, поучавайки, че природата на Колот не е нищо друго освен самия Колот и (нищо не ти пречи) да не си гледаш заниманията (но за вас заниманията са насладите), доказвайки, че няма природа на сладкиша, на благоуханията, на съвкуплението, а вместо това има сладкиш, благоуханни масла и жени [XI, 4]. Та нито граматикът, който казва, че «Херкулесовата сила» е самият Херкулес [,не отрнча съществуването на Херкулес], нито пък тези, които твърдят, че хармониите и зарезяванията са само думи, не отричат нито тонове, нито резета [. . .].

[XI, 5] «Но когато Епикур казва: 'Природата на съществуващото се състои от тела и пространство', трябва ли да разбираме това така, сякаш иска да каже, че природата е нещо друго извън съществуващото, или пък иска да покаже, че тя е съществуващото и нищо друго? Или както впрочем той обикновено означава така също като природа на празнината самата празнина и — в името на Зевс — Вселената като природа на Вселената.» Стр. 1112.

[XI, 6] «Но какво друго е направил Емпедокъл, когато е поучавал, че природата не е нещо различно от това, което възниква, а и смъртта не (е нещо различно) от това, което умира.» Стр. 1112.

Цитира се Емпедокъл:

> [XI 7] «'Когато чрез смесване [се появи] на бял свят човек или някое диво животно, някой зелен храст или пък хищна птица — това [нарнчат] възникване; а когато отново се разделят — тогава се говори обикновено за мрачна смърт или гибел.'

[XI, 8] И все пак трябва да прибавя: и самият Колот, който цитнра тези стихове, не е забелязал, че Емпедокъл не премахва хора, животни и т. н., когато казва, че те възникват от смесване на елементнте, а също така, че не иска да премахне употребата на обичайните за това изрази, когато посочва колко се заблуждават тезн, които нарнчат такова съединяване и разделяне, да кажем, природа, нещастна съдба н ужасна смърт.» [Стр. 1113].

> [XII, 1] «'Наивнн! съмнения и грижи тях не гн нзмъчват; мислят сн, че възниква това, което никога не е бнло, или че нещо умира и изобщо се превръща в нищо.'

[XII, 2] Защото това са словата на човек, който се обръща с ясен глас към онези, които имат уши за слушане, че той отрича не възникването, а възникването от нищото, и не изчезването, а пълното изчезване, т. е. превръщането в нищото» [1113].

> [XII, 3] «[. . .] 'Едии мъдрец наистина никога няма да се иатъкне на такива мисли, че само докато хората живеят (и това те наричат живот), те действително съществуват и изпитват и лошо, и добро, и че са, напротив, нищо, преди да са се родили и след като вече ги няма.'

Защото това не казва някой, който отрича, че родените и живеещите съществуват, а по-скоро някой, който вярва, че и още неродените, както и вече умрелите съществуват.» [1113].

---

* Колот нменио иа Емпедокъл. *Нем. ред.*

«XII, 4] «[. . .] но той казва (Colotes nimirum*), че според него [т. е. според Емпедокъл] не можем нито да се разболеем, нито да бъдем наранени. А как може той [Емпедокъл], който казва, че всеки преживява добро и зло преди раждането и след смъртта, да отрича страданието като присъщо на живеещите? [XII, 5] Колот, на кого наистина е дадено да не може нито да бъде наранен, нито да се разболее? — На вас, които сте съставени от атоми и празнина, а пък те — атомите и празинната — не са чувствителни. И не това е лошо, а че няма нищо, което би могло да ви достави наслада, тъй като атомът не приема това, което я доставя, а празнината остава към него нечувствителна.» Стр. 1113.

c) ЕПИКУР И ПАРМЕНИД

[XIII, 2] [. . .] «Не разбирам как с изказването си, че Вселената е единна, той е направил невъзможно за нас да живеем. [XIII, 3] Защото и Епикур говори за Вселената като за единна, когато казва, че тя е безкрайна, невъзникнала и неразрушима, и че не става ни по-голяма, ни по-малка. Но понеже в началото на своето изследване казва, че природата на съществуващото се състои от тела и празнината, затова дели природата като едно цяло на две части, от които едната в действителност не е нищо и се нарича от вас неосезаема, празна и безтелесна; следователно и за вас Вселената е единна. . . . [XIII, 5] Ето какви принципи [начала] приемате като предпоставка за възникването: безкрайност и празнина; от тях последната е бездейна, безчувствена и безтелесна, а първата пък е в безредие, без разум, необхватна, саморазпадаща се и объркваща, защото поради нейната огромност не може нито да бъде овладяна, нито — ограничена. [XIII, 6] Във всеки случай Парменид не отхвърлил нито огъня, нито водата . . . нито населени градове в Европа и Азия (както казва Колот) . . . [XIII, 8] Та той разбрал по-рано от всички други, дори и от Сократ, че на природата е присъщо нещо представимо, но и нещо мислимо; [. . .]» [Стр. 1113 до 1114.]

«[. . .] защото то [мислимото] е

'Цялостно за себе си, непотресимо и невъзникнало', както е казал самият той (Парменид), винаги равно на себе си и постоянно в (своята) същност . . .» [Стр. 1114.]

«[. . .] Колот . . . казва направо: с твърдението, че Вселената е единна, Парменид отрича всички неща» [Стр. 1114].

[XIII, 9] «[. . . мислимото,] което той (Парменид) нарича съществуващо, тъй като е вечно и неразрушимо, единно поради еднаквостта със самото себе си и защото не допуска никакво различие . . . напротив, той причислява сетивното към безредната и намираща се в движение природа [. . .]» [Стр. 1114].

[XIII, 10] «'Самоубедителна истина тук . . .,'

която се занимава с мислимото и оставащото винаги равно на себе си

'Човешки мнения там, без никаква сигурност в тях',

защото те [хората] се занимават с неща, които допускат всевъзможни изменения, афекти и неравенства.» Стр. 1114.

«И така, твърдението, че съществуващото е единно, не отрича многообразното и сетивното, а разяснява неговото различие от мислимото.» Стр. 1114.

---

* — именно Колот. *Ред.*

d) ЕПИКУР И ПЛАТОН

Като доказателство за нефилософския начин на мислене на Плутарх може да служи например следното място за Аристотел:

[XIV, 4] «А тъй като *идеите,* за които той (т. е. Колот*) упреква Платон, се критикуват навсякъде остро от Аристотел, който изказва по отношение на тях всякакви съмнения в своите съчинения по етика и физика, в своите популярни диалози, то *някои смятали,* че той прави това *по-скоро от силна склонност към спорове, отколкото от стремеж към мъдрост въз основа на тези научни принципи с цел да омаловажи философията на Платон.*»Стр. 1115.

[XV, 2[«[. . .] но той [т. е. Колот], у когото няма и капка мъдрост, разглежда тезите: човекът не съществува и човекът е несъществуващ като едно и също; но Платон смятал за извънредно важно да различава: *не съществувам от не съм съществуващ; защото първото разкрива отричането на всяко битие, а второто — разликата между имащото дял* и вземащото участие в битието, [XV, 3] които по-късните философи обявяваха . . . само за разлика между род и вид, *но по-нататък не отидоха,* тъй като се натъкнаха на по-големи логически затруднения.

(Още едно място, от което може да се види иманентната, самодоволна глупост beati Plutarchi**.)

[XV, 4] «Това обаче, в което нещо има участие, стои в същото отношение към онова, което взема участие в него, в каквото отношение стои причината към материята, оригиналът към копието и силата към действието.» Стр. 1115.

Когато Плутарх казва за Платон — автор на учението за идеите:

[XV, 7] «[. . .] *той не отхвърля сетивното, но отстоява съществуването [само] на мислимото»* (Стр. 1116),

то глупавият еклектик не вижда, че тъкмо в това Платон е за упрекване. Той не отхвърля сетивното, не отстоява съществуването на мислимото. По такъв начин сетивното битие не се изразява в мисли, а пък мислимото спада също към едно битие, така че са налице две съществуващи царства едно до друго. Тук може да се види какъв отзвук намира педантизмът на Платон особено лесно у обикновения човек, а можем да причислим Плутарх — с оглед на неговите философски възгледи — към обикновените хора. Разбира се от само себе си, че онова, което у Платон е оригинално, необходимо и прекрасно на определен стадий от общото философско развитие, то е у един индивид, който стои на прага на древния свят, блед спомен за опиянението на един покойник, мъждукаща лампа от дилувиалния период, отвращение от стар човек, който се е вдетенил.

* В ръкописа: Аристотел. *Ред.*
** — на блажения Плутарх. *Ред.*

Никой не може да критикува Платон по-добре, отколкото Плутарх, когато го хвали:

[XV, 7] «Той не отхвърля и въздействията, които влияят върху нас и се наблюдават на нас, но посочва на тези, които го следват, че има и още нещо друго, което е по-здраво и по-постоянно»

(само абстрахирани от сетивността, неизразими в понятия представи)

«в своята същност, защото нито възниква, нито изчезва, нито подлежи на някакви въздействия»

(обърни внимание: μήτε — μήτε — μήτε*, три отрицателни определения), «и поучава, като изразява разликата по-ясно в слова»

(вярно — разликата е номинална),

«едното да се нарича съществуващо, другото — възникващо.» Стр. 1116.

[XV, 8] «Това се е случило обаче и с новите (философи). Защото на много и важни неща те отхвърлят означението: съществуващо — на празното, на времето, на пространството, изобщо на категорията на наименуваните неща, между които се намират и всички действителни (неща). Защото нещата от тази категория, казват те, наистина не са съществуващото, но са нещо; и те постоянно си служат с тях в живота и във философията като със съществуващи и налични величини.» Стр. 1116.

А ето че Плутарх се обръща към Колот и пита дали самите епикурейци не правят разлика между трайно и преходно битие и т. н.

Сега Плутарх става присмехулен и казва:

[XVI, 2] «[. . .] по-мъдър обаче от Платон е Епикур, тъй като признава на всичко в еднаква степен битие... Според него преходното има еднакво битие с вечното** . . . и неща, които никога не могат да излязат извън своето битие, [имат същото битие] с тези, чието битие се състои в това, че са изложени на въздействие и изменение и които не остават никога едни и същи. [XVI, 3] Но ако Платон се е заблудил в това отношение наистина особено много, то в такъв случай би трябвало заради объркване на понятия да му се иска сметка от тези, които говорят на по-добър гръцки . . . .» Стр. 1116.

Забавно е да се слуша тази предвзета почтеност, въобразяваща си, че е много умна. Самият той, а именно Плутарх, свежда Платоновата разлика на битието до две наименования, и все пак,

* — нито — нито — нито. *Ред.*

** Оригиналният текст повреден; нашият превод е по латинския превод, приложен в изданието на Ксиландер. *Нем. ред.*

от друга страна, епикурейците не са прави, като приписват на двете страни трайно битие (те различават впрочем много добре ἄφθαρτον* и ἀγέννητον** от това, което е резултат на съставяне); не прави ли това и Платон, когато при него здраво е заседнало от едната страна εἶναι***, от другата страна — γενέσθαι****?

* — неразрушимо, непреходно. *Ред.*
** — несъздадено, безначално. *Ред.*
*** — битие. *Ред.*
**** — възникване. *Ред.*

ЕПИКУРЕЙСКА ФИЛОСОФИЯ

Четвърта тетрадка

III. ПЛУТАРХ. 2. КОЛОТ
IV. ЛУКРЕЦИЙ. ЗА ПРИРОДАТА НА НЕЩАТА. (ТРИ КНИГИ, 1, 2, 3)

III. ПЛУТАРХ. 2. КОЛОТ

е) ЕПИКУР И СОКРАТ

[XIX, 2] «Защото един от основните принципи на Епикур е, че никой освен мъдреца не може да бъде убеден неразубедимо в нещо.» Стр. 1117.

Едно важно място за отношението на Епикур към скептицизма.

[XIX, 5] «[. . .] но разсъждението, което води до извода, че сетивните възприятия не са точни и не са достатъчно достоверни, за да се разчита на тях, не премахва обстоятелството, че всяко отделно нещо ни се явява, а (това разсъждение само не ни позволява), когато се ползваме за нашата дейност така от сетивните възприятия, както ни се явяват, да ги вземаме за абсолютно истинни и [неизмамни]. [Защото е достатъчно, че са необходими] и полезни, тъй като няма нищо друго, което би било по-добро.» Стр. 1118.

[XX, 1] «Но когато той [т. е. Колот] осмива без мярка Сократ и го излага на общо презрение, защото проучвал какво е човекът и хвалебствено заявявал (както той, т. е. Колот, казва), че и той (Сократ) не знаел това, то по такъв начин Колот само показвал, че самият той не се е занимавал никога с това [. . .].» Стр. 1118.

f) ЕПИКУР И СТИЛПОН

[XXII, 1—2] «[. . .] *той казва* (т. е. Колот), *че той* (Стилпон) *прави живота невъзможен, когато казва, че не си позволявал да изказва за нещо (някого) нещо друго.* Защото *как ще живеем, ако не бива да казваме: човекът е добър* и т. н., а само: *човек е човек . . . добър е добър»* и т. н. Стр. 1119.

Докато наистина трябва да се признае по отношение на Колот, че той умее да долавя слабостите на противника, то Плутарх

губи в такава степен всякакъв философски усет, че дори не знае за какво става дума, а подхвърля следните просташки реплики (достойни за най-глупавия селски даскал), когато положението на абстрактната идентичност се обявява за смърт на всякакъв живот и се осъжда:

[XXII, 3] «Но кой човек е живял поради това по-лошо? Но кой не е разбрал, ако е чул твърдението (т. е. твърдението на Стилпон), че то произхожда от един духовит присмехулник или от човек, който би желал да зададе това на други като упражнение по диалектика? Не това, Колот, да не наречеш един човек добър ... е лошо, *а (лошо е) да не наречеш бога бог* и да не вярваш в него (както правите вие), които нито искате да признаете, че има бог (Зевс), който бди над поколенията, нито (богиня) Деметра — законодателка, нито (бог) Посейдон — оплодотворител. Това разделяне на наименования от атрибути е лошо и изпълва живота с презрение и безсрамие към боговете, понеже вие, като отнемате от боговете свързаните с тях епитети, същевременно премахвате едновременно с това и жертвоприношения, мистерии, тържествени шествия и празници.» Стр. 1119.

[XXIII, 1] «[...] с основната теза на Стилпон въпросът стои така: Когато кажем за един кон: тича, то — казва той (Стилпон) — казаното (тича) не е еднакво с това, за което се казва (кон); та понятието за това, що е човек(ът), е едно нещо, а понятието за добро(то) е друго нещо. [...] Защото ако трябва да дадем дефиниция на двете (неща), не ще дадем за двете една и съща дефиниция. Ето защо допускат грешка тези, които отнасят (казват) едното (нещо) към (за) другото. [...]* [XXIII, 2] Защото ако човекът и доброто е едно и също ... как (можем) в такъв случай да отнесем (кажем) доброто така също към (за) хляба и към лекарството?» Стр. 1120.

Много хубаво и важно разясняване от Стилпон.

g) ЕПИКУР И КИРЕНЦИТЕ

[XXIV, 4] «Защото те (киренците) казват, че човек изпитва дразнения от сладината ... и от тъмнината, като при това всяко от тези въздействия има в себе си специфична и неизменяема действеност. Медът е уж сладък ..... и въздухът през нощта тъмен, а много животни, неща и хора засвидетелствуват противното, тъй като едните презират меда, а другите го приемат ..... [XXIV, 5] Ето защо твърдението (на киренците) остава само тогава свободно от заблуда, когато се осланя на усещанията, но изостави ли ги и се заинимава неоправдано с критични съждения за вътрешните явления, тогава това твърдение често се обърква и противоречи на (твърденията) на други, които получават от същите неща противоположни впечатления и съвсем други представи.» Стр. 1120.

[XXV, 2] «Защото тези, които казват — когато ни въздействува едно тяло, което е кръгло, и друго, което е ъглесто, — че сетивното възприятие наистина приема от формата истински (нейн) отпечатък, но при това не позволяват да се твърди, че кулата е кръгла, а греблото ъглесто; *те приемат своите усещания за действителни явления, но не искат да признаят, че външният свят е действително такъв,* (какъвто го възприемаме) ..... [XXV, 4] Защото тялото, от което окото получи дразнението, е ъглесто; ...

---

* Тук нещо липсва в изданието на Ксиландер. *Нем. ред.*

[XXV, 5] И така, понеже отпечатъкът се различава от външния предмет, то достоверността трябва да остане или при усещането, или пък да бъде доказана, ако претендира за тъждественост на отпечатъка с (действителното) тяло.» Стр. 1121.

b) ЕПИКУР И АКАДЕМИЦИТЕ (АРКЕСИЛАЙ)

Това, което Плутарх казва по този въпрос, се свежда до следното: академиците приемат три душевни движения — *φανταστικόν-ὁρμητικόν** и *συγκαταθετικόν*** (Стр. 1122); в последното е заблудата; така че не сетивното отпада практически и теоретически, а мнението.

На епикурейците той се стреми да докаже, че те се съмняват в много очевидни неща.

IV. ЛУКРЕЦИЙ. ЗА ПРИРОДАТА НА НЕЩАТА

Издание на Айхщед. 1801. Том I[37]

Разбира се от само себе си, че Лукреций може да бъде използван само малко.

КНИГА ПЪРВА

«Някога, когато пред очите на всички човечеството влачеше на земята злощастен живот, смазано от угнетяването на религията, която показваше лицето си от небесните области и заплашваше отгоре със страшния си поглед смъртните, пръв един грък, един човек, се осмели да издигне против нея смъртния си поглед и да ѝ се противопостави. Нито басните за боговете, нито мълниите, нито заплашителното бучене на небето можаха да го стреснат ....
....
Тъй на свой ред религията бива победена и смазана под краката ни, а нас победата издига до небесата.»

Стихове 63—80, стр. 10—11***.

«Нищо не се ражда никога от нищо под влиянието на някаква божествена сила.»

Стих 151, стр. 14.

«Ако нещата произлизаха от нищо, всеки вид би могъл да се ражда от всичко и нищо не би имало нужда от зародиши.»

Стихове 160 и 161, стр. 14.

---

* — фантазно, подбудно. *Ред.*

** — утвърждаващо. *Ред.*

*** Забележка: Страниците тук и нататък са дадени по превода в проза на «За природата и нещата» (по изданието на Diels, Берлин, 1923 г.) от М. Марков, Наука и изкуство, С., 1971 г. *Бълг. ред.*

«Но може би ти не ще повярваш на моите думи под предлог, че началата на нещата не могат да бъдат забелязани с очи.»
Стихове 268 и 269, стр. 18.

«Тъй природата върши всесто дело с помощта на невидими тела.»
Стих 329, стр. 20.

«Обаче цялото пространство не е изпълнено и заобиколено отвсякъде с материя, а в нещата има и празно пространство.»
Стихове 330 и 331, стр. 20.

«(Защото) това» (scilicet inanis cognitio*) «не ще допусне да блуждаеш в съмнения всякога, когато изследваш същността на света... И тъй съществува едно пространство, неосезаемо и незаето — празното пространство. Ако то не съществуваше, по никакъв начин не биха могли да се движат нещата ....

....

... И никое тяло не би могло да се движи, понеже никое друго не би дало началото на разместването... Ако не беше празното пространство ....

.... и по никакъв начин не биха били изобщо създадени неща, понеже притисната отвсякъде, материята би останала в покой.»
Стихове 333—346, стр. 20 и 21.

«(или да се приеме, че) в телата има смесено празно пространство, отгдето всяко тяло получава началното си движение.»
Стихове 383 и 384, стр. 22.

«И тъй. цялата природа, каквато е, се състои от две неща: тела и празно пространство.»
Стихове 420 и 421, стр. 24.

«Също и времето не съществува само за себе си ....

....

Никой, трябва да се признае, няма чувството за времето само за себе си, отделно от движението и от покоя на нещата.»
Стихове 460—464, стр. 25.

«(всички минали събития) без изключение не съществуват сами за себе си, както материята, нито са както празното пространство, но по-скоро могат да бъдат наречени с пълно право явления на материята и на пространството, в което нещата стават.»
Стихове 480—483, стр. 26.

«...понеже ние намерихме, че природата е двояка, съставена от два съвършено различни елемента; материята и празното пространство... то всяко от тях трябва да съществува за себе си и без всякаква примес. Именно навсякъде, дето има (свободно пространство, което ние наричаме) празно пространство, няма материя; също и навсякъде, дето има материя, там няма свободно празно пространство.»
Стихове 504—510, стр. 27.

---

* т. е. познанието за празното пространство, празнината (das, die Leere). *Бележка на Маркс.*

«...ако материята (не беше) вечна...»

Стих 540, стр. 28.

«...понеже праначалата *имат една крайна точка... тя е лишена от всякакви части и е най-малката по своето естество. Тя никога не е съществувала самостойно, нито пък някога това може да бъде.»*

Стихове 600—604, стр. 30—31.

«...има известни тела... те не приличат нито на огъня, нито на някоя друга субстанция. която може да изпраща частички до нашите сетива и да възбужда със своето докосване нашата осезателност.»

Стихове 685—690, стр. 33—34.

«Най-после, ако всичко се образува от тези четири елемента и ако всичко се разлага отново на тях, защо пък именно те да бъдат наричани първоначала на нещата, а не обратното, нещата да бъдат считани за техни начала?»

Стихове 764—767, стр. 36—37.

«(Но ако ти мислиш, че субстанцията на огъня и на земята, лъхът на въздуха и влажността на водата се съединяват, без да се промени в това съединение тяхното естество), то от тях не ще могат да произлязат нито живи същества, нито бездушни тела, както например дървото. В действителност в това съединение на разнородни елементи всеки от тях ще запази своите свойства и ще покаже своята природа; и ще проличи, че въздухът е смесен със земята и огънят с водата. При произлизането на нещата първите начала трябва да донесат скрити и невидими качества, за да не изпъкне някой елемент, който да противодействува и да попречи на създадените неща да проявят присъщите си качества.»

Стихове 773—781, стр. 37.

«(Тези философи прибягват дори до небето и неговия огън) и твърдят

. . . .

... че тези елементи непрестанно преминават един в друг, (а именно издигането на огъня във въздуха, тогава се образува дъжд, след това — земя, а от земята всичко отново се възвръща),* движат се от небето към земята и от земята към звездите на небето. Първоначалата обаче по никакъв начин не трябва да се променят. Необходимо е да остане нещо непроменливо, за да не бъдат всички неща сведени към нищо. А всяка промяна, която извежда едно нещо от неговите граници, причинява незабавна смърт на това, което е било преди.»

Стихове 783—793. стр. 37.

«...понеже много първоначала, общи за множество неща, са смесени по всевъзможни начини в живите същества; затова различните видове употребяват различна храна.»

Стихове 814—816, стр. 38

---

* Пояснението в скобите е от Маркс (като обобщаване на съдържанието на стиховете 784—786). *Ред.*

«А същите праначала, които образуват небето, земята, реките и слънцето, образуват също и житните растения, дърветата и животните, само че техните съчетания и движения тук са различни.»

Стихове 820—822, стр. 38—39.

«При това той (т. е. Анаксагор) схваща праначалата като извънредно неустойчиви . . .

. . . .

При един силен удар например кое от тях може да устои и да избегне гибелта си между самите зъби и смъртта? Огънят ли, водата ли или въздухът? Кое измежду тях? Кръвта или костите? Според мене никое, понеже всички неща ще бъдат еднакво напълно смъртни, както телата, които ние виждаме явно да загиват пред погледа ни, победени от някаква сила.»

Стихове 847—856, стр. 39—40.

«Ако в дървото има скрит пламък, пушек и пепел, то трябва да се състои от разнородни елементи.»

Стихове 872 и 873, стр, 40.

«Сега остава една незначителна възможност, за да избегне Анаксагор от затруднението, и той я използва, като твърди, че всички неща съществуват смесени в скрито състояние във всичко, но ние виждаме само това тяло, чийто елементи са най-многобройни в сместа и те изпъкват по-явно и заемат първо място. Това обяснение обаче е много отдалечено от истината. Ако беше тъй, то често би трябвало житото, когато бива разтрошвано от страшната сила на воденичния камък, да показва следи от кръв или от нещо друго, което храни нашето тяло . . . .

. . . .

най-после в счупеното дърво би трябвало да се забележи пепел, пушек и скрити малки частички огън. Понеже фактите явно ни показват, че нищо подобно не става, може да се заключи, че нещата не са тъй смесени помежду си, а има в тях скрити семена, съчетани по всевъзможни начини и общи за много неща.»

Стихове 875—896, стр. 41.

«Не виждаш ли най-после, както преди малко казах, извънредно голямото значение, което често имат съчетанията на едни и същи елементи помежду си, положението им в съчетанията и движенията, които те си предават и приемат, и как същите тези елементи при незначителни промени могат да създадат огъня и дървото? Не е ли същото и със самите думи, когато при едно малко разместване на буквите ние произнасяме с различен глас думите «дърво» и «огън» (lignum и ignis)?»

Стихове 906—913, стр. 42.
(907—914)

«Целият всемир в никоя посока не е ограничен, иначе би трябвало да има край. И тъй, явно е, че една ограниченост е възможна само ако има нещо по-далечно, което да го ограничи . . .

. . . .

Понеже отвъд всемира, трябва да се признае, няма нищо, то той няма край. Следователно всемирът няма нито граница, нито предел.»

Стихове 957—963, стр. 43—44

«Освен това, ако мировото пространство съществуваше включено отвсякъде в определени граници . . . и не би съществувало нито небето . . .

. . . .

В действителност елементите на нещата са лишени от всякакъв покой, понеже нигде няма низини, където да могат да се стекат и да установят своето постоянно седалище. Винаги и във всички посоки нещата стават при постоянно движение и елементите на материята, тласкани надолу, непрестанно прииждат от безкрайността.»

Стихове 983—996, стр. 44—45.
(984—997)

«. . . природата . . . ограничава материята чрез празното пространство и празното пространство чрез материята, тъй че с това последователно сменяване тя прави всемира безкраен. Но ако единият от двата елемента не беше ограничен от другия,то той сам по своята същност би се разпрострял безмерно.»

Стихове 1008 — 1012, стр. 45—46.
(1009—1013)

«. . . всичко това би било невъзможно, ако не се доставяше от безкрайността необходимото количество материя, с която да се подновява овреме загубеното. Именно както животните, лишени от храна, измършавяват и тялото им се изтощава, също тъй и всички неща трябва да се разрушат, щом като материята, отклонена по някакъв начин по пътя си, престане да ги поддържа.»

Стихове 1034—1040, стр. 46—47.
(1035—1041)

Както през пролетта природата се разголва и — сякаш уверена в своята победа — излага на показ всичките си прелести, докато през зимата прикрива позора и голотата си със сняг и лед, така различен е Лукреций — бодрият, дръзкият, поетичният повелител на света — от Плутарх, който прикрива нищожното си Аз в снега и леда на морала. Когато видим плахо свит, сгушен в себе си индивид, неволно опипваме дреха и колан, оглеждаме се: дали наистина още съществуваме и като че изпитваме страх да не се затрием. Но като видим някой пъстро облечен акробат, просто се забравяме, чувствуваме се — надрасли себе си — като всеобщи сили и дишаме по-смело. Кой се чувствува по-нравствен, по-свободен: този ли, който току-що идва от класната стая на Плутарх, потънал в размисъл относно несправедливостта, че добрите изгубват със смъртта си плодовете на своя живот, или този, който съзерцава настъпилата вечност и се вслушва в дръзката, гръмка песен на Лукреций:

«. . . но страстното желание за слава прониза с острия си жезъл сърцето ми и вдъхна същевременно в гърдите ми сладка любов към музите. От тази любов вдъхновен, сега аз обикалям с бодър дух усамотените места на Пиеридите, където никой преди мене не е стъпвал. Аз

обичам да посещавам чистите извори и там да черпя вода; аз обичам да бера непознати цветя, за да изплета за главата си прекрасен венец, с какъвто музите още никое чело не са украсявали. Първо, понеже аз излагам забележителни неща и целя да освободя душата от тесните връзки на суеверието.* После, понеже аз съставям тъй ясни стихове върху неясен предмет, аз го украсявам с прелестта на поезията.»

Стихове 921 и следв. (=922—934), стр. 42—43.

За когото не е вече удоволствие да строи със собствени средства целия свят, да е творец на света, а предпочита да се подвизава вечно, затворен в собствената си кожа, над него духът е изрекъл своето проклятие, наложен му е интердикт, но обратен: изхвърлен е от храма, лишен е от вечната наслада на духа и насочен към това, да пее приспивни песни над собственото си лично блаженство, а нощем да сънува самия себе си.

«Блаженството не е награда на добродетелта, а самата добродетел.»**

Ние ще видим също как безкрайно по-философски, отколкото Плутарх, Лукреций схваща Епикур. Първото условие за философско изследване е дързък свободен дух.

Преди всичко трябва да признаем отличната критика на предишните натурфилософи от епикурейско гледище. И понеже тя майсторски изтъква специфичното на епикурейското учение, трябва да бъде разгледана толкова по-скоро.

Тук ще разгледаме по-специално казаното за Емпедокъл и Анаксагор, тъй като то важи още повече за останалите натурфилософи.

1. Не могат да се смятат за субстанция никакви *определени* елементи, защото ако се влага всичко в тях и всичко произлиза от тях, то кой ни дава правото да не гледаме в този променлив процес на съвкупността от други неща по-скоро като на тяхно начало, тъй като тези елементи сами са само определен, ограничен вид на съществуването наред с другите неща и се създават също така в резултат на процеса, който се извършва в последните? И обратно (стихове 764-767***).

2. Ако повече определени елементи се смятат за субстанция, то те разкриват, от една страна, своята естествена едностранчивост, като се запазват в конфликт едни с други, изявяват своята определеност и така се разпадат в своята противоположност, а, от друга страна,

* В нем. превод лат. religionum е преведено с «религия», а не със «суеверие». *Бълг. ред.*

** *Спиноза.* Етика, част V, теорема 42. *Ред.*

*** Вж. настоящия том, стр. 93. *Ред.*

те попадат в естествен механичен или някакъв друг процес и разкриват своята— ограничена от тяхната единичност — годност за формиране.

Ако оправдаваме йонийските натурфилософи исторически с това, че за тях огънят, водата и т. н. не са представяли сетивното, а са били нещо общо, то пък Лукреций, като техен противник, има пълно право да ги обвинява в това. Приемат ли се явни, за сетивната дневна светлина явни елементи за основни субстанции, то техен критерий се явяват сетивните възприятия и сетивните форми на тяхното съществуване. Каже ли се, че има някакво друго определение на същите, в което те са началата на съществуването, в такъв случай за сетивната единичност на елементите то е скрито, само вътрешно, следователно висшо определение, в което те (елементите) са основни начала, т. е. те са такива не като този определен елемент, именно не в това, което ги отличава от другите, като огън, вода и т. н. (стих 773 и следв.*)

3. И трето, на възгледа да се приемат определени особени** елементи като основни начала противоречи не само тяхното ограничено битие наред с другите, от числото на които те произволно са отделени, така че в сравнение с последните при тези елементи няма други различия освен определеността на числото, която определеност обаче като ограничена се определя сякаш принципно, напротив, от множеството, безкрайността на другите неща; ограничеността и променливостта на тези елементи се изявява не само в тяхното взаимоотношение, което взема особена форма, в която се разкрива както тяхната изключителност, така и включена в естествени граници годност за формиране; но ограничеността и променливостта на тези елементи се изявява още и в самия процес, в който те навярно създават света.

Но тъй като тези елементи са включени в особена природна форма, то и тяхната творческа дейност може да е само особена, т. е. само тяхно собствено пресътворяване, което пак има особена форма, и то на природната особеност, т. е. тяхната творческа дейност е природен процес на тяхното преобразяване. Така според тези натурфилософи огънят се носи из въздуха, така се появява дъждът, който пада на земята, така се образува земята. И така, това, което тук се разкрива, е следователно собствената променливост на елементите, а не тяхната устойчивост, не тяхното субстанциално битие, което за тях има значението на основни начала; защото тяхната творческа дейност е по-скоро смърт за

* Вж. настоящия том, стр. 93. *Ред.*

** «Особени» стои в ръкописа над «определени». *Нем. ред.*

особеното им съществуване, а възникналото има за първопричина по-скоро тяхната променливост (стих 783 и следв.*).

В необходимата взаимна обусловеност на битието на елементите и на природните неща се изразява само това, че техните условия са техните собствени сили както вън от тях, така и в самите тях.

4. Лукреций преминава сега към хомеомериите** на Анаксагор. Той ги упреква в това, че:

«Праначалата са извънредно неустойчиви» (стихове 847, 848)***,

тъй като хомеомериите имат същите качества, същата субстанция, както и това, по отношение на което те се явяват хомеомерии, то ние трябва да им припишем същата преходност, която наблюдаваме в техните конкретни изрази. Щом като в дървото се крият огън и дим, следователно то е смес от «разнородни елементи» (стих 873)****. Ако всяко тяло се състоеше от всички сетивни семена, то това тяло — строшено — би трябвало да покаже, че ги съдържа.

Може да изглежда странно, че философия като епикурейската, която изхожда от сферата на сетивното и приема тази сфера поне относно познанието като най-висш критерий, поставя за първооснова нещо така абстрактно, една толкова сляпа сила, какъвто е атомът. По този въпрос виж стих 773***** и следв., 783***** и следв., където се доказва, че първоосновата трябва да е самостоятелно съществуване, без каквото и да било особено сетивно, физическо свойство. Тя е субстанция:

«А същите праначала, които образуват небето, земята, реките и слънцето» и т. н.

Стих 820 и следв.

На тази първооснова е присъща всеобщност.

Важна бележка за отношението *на атома и на празнината*. Лукреций казва за тази «двояка природа»:******

«... то всяко от тях трябва да съществува за себе си и без всякаква примес.»

Стих 504 и следв.

---

* Вж. настоящия том, стр. 93. *Ред*.

** — хомеомерии=еднакви частици: за Анаксагор най-малките частици, от които се състои материята (=реалността). *Бълг. ред.*

*** Вж. настоящия том, стр. 91. *Ред.*

**** Вж. настоящия том, стр. 94. *Ред.*

***** Вж. настоящия том, стр. 93. *Ред.*

****** Вж. настоящия том, стр. 92. *Ред.*

А по-нататък те взаимно се изключват:

«Именно навсякъде, дето има свободно пространство... няма материя» и т. н.

Пак там.

Всяко от тях е само основното начало, следователно нито атомът, нито празнината не е основно начало, а като такова начало се явява тяхната причина, това, което изразява всяко от тях като самостоятелна същност. При завършване на епикурейската философия това средно звено ще застане на трона.

Празнината като първооснова на движението, виж стих 363 и следв., и то като имманентна първооснова, виж стих 383 и следв.,* τὸ κενὸν καὶ τὸ ἄτομον** — обективираната противоположност между мисъл и битие.

ЛУКРЕЦИЙ КАР. «ЗА ПРИРОДАТА НА НЕЩАТА»

КНИГА ВТОРА

«Но нищо не е по-приятно от това, да заемаш добре укрепените убежища, издигнати от спокойното учение на мъдреците.»

Стих 7 и следв., стр. 51.

«О, нещастен човешки дух! О, заслепени сърца! В какъв мрак, в какви опасности преминава това малко време, което е животът!»

Стих 14 и следв., стр. 51.

«Както децата треперят и се страхуват от всичко в непрогледния мрак, тъй и ние понякога посред бял ден...

....

...И тъй, този страх и мрак в душата трябва да се разпръснат не с лъчите на слънцето, нито с блестящата светлина на деня, но с изучаване на вида и устройството на природата.»

Стих 54 и следв., стр. 52—53.

«Понеже праначалата на нещата блуждаят в празното пространство, то те всички трябва да се носят или вследствие на собствената си тежест, или пък вследствие на ударите на други тела.»

Стих 82 и следв., стр. 53—54.

«... спомни си, че в целия всемир няма никаква низина, *нито място, където тези първоначални тела могат да се спрат,* понеже пространството няма нито граница, нито предел и се простира до безкрайност отвсякъде във всички посоки, което аз изложих обстойно и доказах с достоверни доводи.»

Стих 89 и следв., стр. 54.

* Вж. настоящия том, стр. 92. *Ред.*
** — празнината и атомът. *Ред.*

«... никакъв покой не е присъщ на първоначалните тела през необятното празно пространство; напротив, унасяни от непрестанно и различно движение» (и т. н.).

Стих 94 и следв., стр. 54.

Отблъскването и привличането на атомите, образуваните от тях съединения се придружават от шум. Шумна борба, враждебно напрежение характеризират работилницата и ковачницата на света. Светът в своите глъбини е разкъсан, в самата му сърцевина бушува буря.

Дори слънчевият лъч, проникващ в сенчестите места, дава представа за тази вечна война.

«... малки тела, които по различен начин се смесват в празното пространство при светлината на самите слънчеви лъчи, като че ли заети във вечна война, водят боеве и сражения, безспирно се сражават отряд против отряд, движени от непрестанни съединявания и разделяния. От това можеш да заключиш какво е вечното движение на праначалата на нещата в необятното празно пространство.»

Стих 115 и следв., стр. 55.

Вижда се как сляпата, зловеща сила на съдбата преминава в произвол на личността, на индивида и руши форми и субстанции.

«Но и заради това ти трябва да насочиш вниманието си към телата, които ти виждаш, че се вълнуват безредно в слънчевите лъчи, понеже тия вълнувания показват, *че материята притежава скрити и невидими движения.* Ти ще видиш там, че множество тела под въздействието на невидими удари променят пътя си и отблъснати, обратно се връщат ту тук, ту там, навсякъде в различни посоки.»

Стих 124 и следв., стр. 55.

«Първо именно се движат от само себе си праначалата на нещата; после най-малките сложни тела и които са, тъй да се каже, най-близки по въздействието си до първите начала; тласкани от невидимите удари на последните, те се движат и от своя страна предават движението си на малко по-големите от тях ... така че ние можем да видим как се движат в лъчите на слънцето тези частички, обаче ние не виждаме ударите, които причиняват тяхното движение.»

Стих 132 и следв., стр. 55—56.

«Но първите начала, които са неделими и непроницаеми, се движат през свободното празно пространство, без да ги забави нещо отвън; те образуват едно цяло с всичките си части, носят се сами, като се стремят към една само посока, която са взели в началото. Без съмнение те трябва да притежават необикновена бързина и да се движат много по-бързо, отколкото светлината на слънцето.»

Стих 156 и следв., стр. 56.

«Но аз дори и да не знаех какви са първите начала на нещата, все пак въз основа на небесните явления и много още други явления бих се

осмелил да поддържам и да заявявам, че не заради нас и не по волята на боговете е създаден светът.»

Стих 177 и следв., стр. 57.

«... никое тяло не може да се издигне нагоре по собствена сила, да се движи отдолу нагоре.»

Стих 185 и следв., стр. 57.

*Declinatio atomorum a via recta** е един от най-дълбоките изводи на епикурейската философия и е в пълно съответствие със самата ѝ същност. Цицерон здравата се смял на този извод, но за него философията е нещо така чуждо, както и президентът на Северноамериканските щати.

Правата линия, простата посока е снемане на непосредственото битие-за-себе-си, на точката,тя е снетата точка. Правата линия е другобитието (das Andersein) на точката. Атомът, пунктуалното, което изключва от себе си другобитието, е абсолютно непосредствено битие-за-себе-си, следователно изключва простата посока, правата линия, той се отклонява от нея. Той подсказва, че неговата природа не е пространствеността, а битието-за-себе-си. Законът, на който се подчинява, не е този на пространствеността, а друг закон.

Правата линия е не само снемане на точката, тя е и нейно налично битие. Атомът е безразличен спрямо простора на наличното битие, той не се разпада на съществуващи различия, но същевременно той не е и простото битие, нещо непосредствено, което сякаш е равнодушно към своето битие, но той съществува тъкмо в различие от наличното битие, затваря се в себе си против това битие, т. е. изразено сетизно-нагледно, той се отклонява от правата линия.

Както атомът се отклонява от своята предпоставка, като се измъква от своята качествена природа и така подсказва, че това измъкване, тази свободна от предпоставки, безсъдържателна затвореност в себе си съществува за самия него, че така се изявява неговото собствено качество, така и цялата епикурейска философия се отклонява от предпоставките: така например насладата е само отклонение от страданието, т. е. от това състояние, в което атомът се изявява като диференциран, с налично битие, свързан е небитие и предпоставки атом. Но в това, че съществува страданието и т. н., че тези предпоставки, от които настъпват отклонения, съществуват за индивида — в това се крие неговата преходност, ограниченост във времето и в такъв смисъл той се явява нещо случайно. Наистина, ние установяваме вече, че сами по себе си тези предпоставки съществуват за атома, защото той не би се отклонявал от правата линия, ако тя не съществуваше за него.

* Отклонението на атомите от правата линия. *Ред.*

Но това се обяснява с разбиранията на епикурейската философия; тя търси свободното от предпоставки в света на субстанциалната предпоставка, или — изразено логически: понеже битието-за-себе-си е за епикурейската философия изключителен, непосредствен принцип, то наличното битие непосредствено ѝ противостои, тя не го е превъзмогнала логически.

Отклонението от детерминизма става тук с издигане на случая в необходимост, на произвола — в закон; бог се отклонява от света, светът не съществува за него, и затова той е бог.

Ето защо може да се каже, че «отклонението на атома от правата линия» е законът, пулсът, специфичното качество на атома; и с това се обяснява защо учението на Демокрит е било съвсем друго, а не философия на своето време, каквато е била епикурейската философия.

«Ако те нямаха това свойство да се отклоняват, всички ... щяха — да падат надолу през бездънното празно пространство; тогава *между тях не би произлязла никаква среща, не би се създал никакъв удар* за първоначалата и природата никога нищо не би могла да създаде.»

Стих 221 и следв., стр. 58—59

Тъй като светът се създава, тъй като атомът се отнася към себе си, т. е. към друг атом, то неговото движение следователно не е такова, което предполага другобитие, не е движение на правата линия, а движение, което се отклонява от нея и се отнася към самото себе си. В сетивната представа това ще рече, че атомът може да се отнася само към атома, като при това всеки от тях се отклонява от правата линия.

«Затова, пак повтарям, праначалата трябва да се отклоняват малко от отвесния път, но съвършено малко. Но ние съвсем не възнамеряваме да измисляме движения в наклонена посока, нещо, което действителността би опровергала.»

Стих 243 и следв., стр. 59.

«Най-после, ако винаги движенията са свързани помежду си и винаги от едно предишно движение произлиза едно ново в определен ред, ако първите начала с отклонението си не могат да създадат началото на едно ново движение, което да разкъса законите на съдбата, за да не следва една причина от друга от безкрайно време, отгде идва в живите същества на земята тази свободна воля? Отгде, повтарям, тази откъсната от съдбините воля, по силата на която ние отиваме там, където желанието ни води ...?»

Стих 251 и следв., стр. 60.

«Под влиянието на тази способност масата на материята бива понякога принуждавана да измени посоката на движението си в тялото и членовете ...»

Стих 281 и следв., стр. 61.

Отклонението от правата линия е «свободната воля»*, специфичната субстанция, истинското качество на атома.

«Трябва да се признае, че същата способност съществува и в пураначалата, че освен тласъците и тежестта има и една друга причина на движението, поради която тази способност е вродена у нас, понеже ние виждаме, че нищо не може да произлезе от нищо. В действителност тежестта пречи да не произлиза всичко от удари, само от една външна сила. Но за да не бъде самнят дух във всичките си действия подчинен на една вътрешна необходимост и да не бъде надделяван и принуждаван да понася и търпи всичко, *необходимо е слабото отклонение на първоначалата в неопределено място и в неопределено време.*»

Стих 284 и следв., стр. 61.

Това отклонение не се определя нито от мястото, нито от времето, то не е сетивно качество, то е душата на атома.

В празнината отпада разликата в тежестта, т. е. празнината не е външно условие на движението, а самото — същинско за себе си, иманентно, абсолютно — движение.

«Напротив, свободното празно пространство нигде и никога не може да попречи на някое тяло, а продължава да му отстъпва по силата на своята природа. Затова всички праначала в своя път през спокойното празно пространство трябва да се движат с еднаква скорост въпреки различната си тежест.»

Стих 235 и следв., стр. 50.

Лукреций изтъква това в противоположност на ограниченото от сетивни условия движение.

«Разбира се, всички тела, които падат през водата или през редкия въздух, трябва да ускорят падането си според тежестта си, понеже елементите на водата и същността на лекоподвижния въздух не могат еднакво да забавят всяко нещо, но по-бързо се оттеглят пред по-тежките, които ги надделяват.»

Стих 230 и следв., стр. 59.

«Ти виждаш ли сега, че въпреки тласъка на външна сила, която често ни принуждава да се движим против нашата воля и ни увлича стремглаво, все пак има в нашето сърце нещо, което може да ѝ се изпречи и да ѝ противодействува?»

Стих 277 и следв., стр. 61.

Виж цитираните горе стихове.

Тази potestas**, това deklinare*** е съпротивата, упорството на атома, quiddam in pectore**** на същия. Тя изразява своето отношение към света не като отношението на раздробения, механичен свят към отделния индивид.

---

* В ръкописа на латински: «arbitrium». *Ред.*
** — сила. *Ред.*
*** — отклонение. *Ред.*
**** — нещо в гърдите. *Ред.*

Както Зевс израснал под бурните бойни танци на куретите, така пък тук светът — под звънтящата борба на атомите.

Лукреций е истински римски епически поет, защото възпява субстанцията на римския дух; вместо ведрите, мощни, цялостни образи на Омир, тук имаме здрави, непроницаеми, въоръжени герои, без каквито и да било други качества, имаме война «на всички против всички»*, застинала форма на за-себе-си-битието, обезбожествена природа и бог, отречен от света.

Сега преминаваме към определяне по-конкретните качества на атомите; вече видяхме тяхното вътрешно, иманентно специфично качество, което по-скоро е тяхна субстанция. Тези определения са твърде слаби у Лукреций, както са изобщо и едни от най-произволните, а затова и най-трудните раздели от цялата епикурейска философия.

1. Движение на атомите

«Освен това масата на материята никога не е била по-плътна, нито по-разпръсната

. . . .

«Никаква сила не може да промени целокупността на нещата...»

Стих 294 и следв. (и 303), стр. 61.

«Не е за учудване при това, че докато всички праначала на нещата се намират в движение, светът изглежда, че е в най-голям покой

. . . .

Първите начала се намират извън обсега на нашите сетива; понеже ние не можем да видим самите тях, то и тяхното движение трябва също да бъде скрито за нас. Толкова повече, че дори и нещата, които ние можем да видим, често скриват движението си поради голямото разстояние от нас.»

Стих 308 и следв., стр. 62.

2. Фигури [на атомите]

«Сега ще разбереш по-нататък каква е същността на праначалата на нещата, колко различни са формите им и колко разнообразни са разновидните им фигури; не че твърде малко от тях имат подобни форми, но понеже изобщо всички не са еднакви помежду си... *тяхното количество е тъй голямо,* че то, както показах, е безкрайно и безчетно; без съмнение *всички* те *не трябва да имат нито еднаква направа,* нито *да бъдат снабдени с еднаква форма.*»

Стих 333 и следв., стр. 63

«Затова формите на праначалата трябва да бъдат извънредно различни помежду си, за да могат да причиняват различни усещания.»

Стих 442 и следв., стр. 66.

* Изразът «война на всички против всички» («bellum omnium — contra omnes» или «bellum omnium in omnes») принадлежи на Т. Хобс. *Ред.*

«... разнообразието на формите на пранач алата на нещата не е безкрайно. Ако това не беше тъй, *някои елементи би трябвало да притежават безкрайна големина, защото при еднаква малкост на който и да е елемент не може да има много разнообразни форми.* Представи си, че първоначалата се състоят от три извънредно малки частички, или увеличи числото им с още няколко; вземи всичките тези части от един само елемент, постави ги горе или долу, премести ги от ляво към дясно и ти тогава ще изпиташ по всички начини какви разнообразни форми могат да дадат промените на този елемент и ако искаш да разнообразиш формите, трябва да прибавиш нови части; и последователно, винаги по същия начин ще бъдат нужни нови части, ако искаш да получиш нови форми. *Следователно увеличаването на новите форми води след себе си уголемяването на елемента.* Поради това не може да се приеме едно безкрайно различие във формите на елементите; *иначе трябва да се припише на някои от тях необикновена големина,* което, както *по-горе* показах, е неприемливо.»

Стих 479 и следв., стр. 68.

*Епикурейското учение, че figurarum varietas не е infinita**, но че съществуват corpuscula ejusdem figurae infinita, e quorum perpetuo concursu mundus perfectus est resque gignuntur**, е най-важното, най-иманентното разглеждане на отношението, което имат атомите към своите качества, към себе си като основни начала на един свят.

«Защото всяко нещо щеше да бъде последвано от друго, по-хубаво.»

Стих 507, стр. 69.

«И, обратното, всяко нещо би могло да стане по-лошо, както и по-хубаво, както вече казахме» [и т. н.]

Стих 508 и следв., стр. 69.

«Понеже това не е така, а нещата са включени и от двете страни в определена граница, трябва да се признае, че формите на елементите на материята не са безкрайно разнообразни.»

Стих 512 и следв., стр. 69.

«Към тази истина, която изложих, ще прибавя една друга, чиято достоверност зависи от предишната. Именно пранач алата на нещата, които са с еднаква форма, са безчислени. И наистина, понеже разнообразието на формите е ограничено, или елементите с еднаква форма трябва да са безчислени, или количеството на материята да е ограничено, както доказах, е невъзможно.»

Стих 522 и следв., стр. 69—70.

Разстоянието и различието на атомите са ограничени. Ако не бъдат приети за ограничени, то атомите биха били опосредствувани в самите себе си, биха съдържали в себе си идеално разно-

* — разнообразието на фигурите не е безкрайно. *Ред.*

** — телца от същия вид безкрайно много, от чийто непрекъснат сблъсък е произлязъл светът и възникват нещата. *Ред.*

образие. Безкрайността на атомите като отблъскване, като отрицателно отношение към себе си, създава безкрайно множество подобни, quae similes sint, infinitas*, тяхната безкрайност няма нищо общо с тяхното качествено различие. Ако се приеме, че атомът има безкрайно разнообразие от форми, то всеки атом съдържа свет в себе си другия, и в такъв случай има атоми, които представляват цялата безкрайност на света, както монадите на Лайбниц.

«И тъй, явно е, че съществуват безкрайно много праначала от всякакъв вид, които снабдяват всички неща.»

Стих 568 и следв., стр. 71.

«Тъй елементите на материята от безкрайно време водят война помежду си с еднакъв успех. Ту тук, ту там жизнените сили добиват надмощие, но после и те биват побеждавани. С погребалните ридания се смесва плачът, който издава новороденото, когато види светлината на слънцето; никоя нощ не е наследила деня, никоя зора — нощта, които да не са чули тъжните ридания, смесени с жалбите, които съпровождат смъртта и мрачното погребение.»

Стих 574 и следв., стр. 71.

«И колкото повече сили и възможности има в себе си едно тяло, толкова повече доказва с това, че съдържа в себе си елементи от различни видове и с разнообразни форми.»

Стих 587 и следв., стр. 72.

«Наистина боговете поради своята природа би трябвало да се радват на безсмъртие сред безметежен мир, отдалечени от човешките грижи, които им са чужди. Защото те са недостъпни за каквато и да било болка, нито са изложени на някакви опасности, а могъщи със своята собствена сила, те не се нуждаят от нашата помощ, услугите ни не ги съблазняват, нито гняв ги обхваща.»

Стих 646 и следв., стр. 74.

«... *нито първоначалата на нещата се показват в светлината...*»

Стих 796, стр. 79.

«Но недей мисли, че първоначалните тела са лишени само от цвят; те са също лишени напълно от всякаква топлина, от студ и горещина; те блуждаят, лишени от звук, без всякакъв вкус и не издават от субстанцията си каквато и да било миризма.»

Стих 842 и следв., стр. 81.

«Всичко това трябва да бъде отстранено от елементите, ако искаме да положим света върху вечни основи, върху които почива неговата цялост и сигурност; иначе всички неща ще бъдат сведени към нищо.»

Стих 861 и следв., стр. 81.

«От това може да се заключи, че елементите не могат да усещат като такива никаква болка, нито да изпитват някакво удоволствие, тъй като

* — едно безкрайно число от тези, които са подобни. *Ред.*

не са съставени от частички, чиито движения вследствие на новото положение могат да причинят болка или да предизвикват удоволствие и приятност. Следователно елементите не могат да бъдат надарени с някаква сетивност.»

Стих 967 и следв., стр. 85.

«*Най-после, ако е необходимо да се припише сетивност на основните елементи, за да могат живите същества да усещат,* [то от какви елементи именно е съставен човешкият род?]» [и т. н.]

Стих. 973 и следв., стр. 86.

Отговорът на това гласи:

«Тъй като те (основните елементи) напълно наподобяват на смъртните, самите те също трябва да се състоят от други елементи, после тези от други, без да можеш някога да спреш.»

Стих 980 и следв.,* стр. 86.

КНИГА ТРЕТА

«Първо, *аз поддържам,* че *той* [духът] *е крайно нежен и се състои от необикновено малки елементи...»*

Стих 180 и следв., стр. 101.

«Но една тъй лекоподвижна субстанция трябва да се състои от *извънредно обли* и извънредно малки *елементи...»*

Стих 187 и следв., стр. 101.

«[Напротив, субстанцията на меда е по-устойчива течността му е по-ленива, движението му по-бавно], понеже сцеплението на цялата [му] материя в своята цялост е по-здраво; явно е, че медът [материята?] се състои от елементи не тъй гладки, нито тъй тънки и кръгли.»

Стих 194 и следв., стр. 101—102

«[... и обратно], тези, които са по-тежки и по-грапави, са и по-устойчиви.»

Стих 202 и следв., стр. 102.

Премахване на сцеплението, на специфичното тегло.

«[...] трябва да се знае, че субстанцията на духа и на душата се състои от крайно малки елементи, *понеже отделянето ѝ от тялото не намалява с нищо неговата тежест.* При все това не трябва да се мисли, че тази субстанция е проста. При смъртта се отделя един *лек дъх,* смесен с *топлина,* а тази топлина увлича със себе си въздух; няма *топлина,* която да не е смесена и с въздух.»

Стих 229 и следв., стр. 103.

«*И тъй, ние вече открихме три вида субстанции на духа и* при все това и всичките три заедно не са достатъчни, за да създадат сетивността, понеже нито една от тях поотделно не може да създаде сетивните

* Следващият тук лист вероятно липсва в ръкописа. *Нем. ред.*

движения, които пък от своя страна предизвикват тези на мисълта. Необходимо е именно да се прибави към тях и една четвърта субстанция, но тя е безименна; няма нищо по-подвижно и по-нежно от нея, нито по-малки и по-гладки елементи от нейните.»

Стих 238 и следв., стр. 103.

«Но най-често повърхността на тялото е, тъй да се каже, границата на тези движения; и поради това ние можем да запазим живота си.»

Стих 257 и следв., стр. 104.

«[... трябва да признаем, че няма защо да се страхуваме от смъртта] и че този, който не е вече [не живее], не може да бъде нещастен; а това значи, че той никога не се е раждал, *понеже вечната смърт е отнесла смъртния живот.*»

Стих 868 и следв., стр. 125.

Може да се каже, че в епикурейската философия безсмъртното [начало?], това е смъртта. Атомът, празнината, случайността, произволът, съединението са сами по себе си смъртта.

«Ако наистина е зло след смъртта да бъдеш разкъсван от зъбите и хананията на диви зверове, аз не намирам защо не е мъчително да бъдеш поставен върху огън и изгорен от горещите пламъци или да бъдеш поставен и задушен в мед, или да се вцепениш в студения гроб, гдето си положен, или да бъдеш натиснат от тежестта на земята, която те покрива.»

Стих 889 [901?] и следв., стр. 126.

«Понеже людете, както се вижда, чувствуват в душата си бремето, чието угнетение ги измъчва, то ако можеха да знаят кое е причината на това и отгде този тежък товар от злини се е събрал в душата им, те не биха водили такъв живот, какъвто ги виждаме често да водят сега; никой не знае какво иска, всеки постоянно се стреми да промени мястото си, като че ли така може да смъкне товара си.»

Стих 1054 и следв., стр. 132.

Край на третата книга

Известно е, че при епикурейците случайността е господствуващата категория. Необходима последица от това е, че се гледа на идеята само като на *състояние*, състоянието е само по себе си случайно съществуване. Най-съкровената категория на света, атомът, неговото свързване и т. н., е изтласкана поради това надалеч, разглежда се като минало състояние. Същото се наблюдава у пиетистите и супернатуралистите. Сътворението на света, първородният грях, изкуплението — всичко това и всички техни бла-

гочестиви предназначения, като рая и т. н., не са вечно, имакентно определение на идеята, несвързано с никое време, а — състояние. Както Епикур изтласква идеалността на своя свят, празнината от света в сътворението на света, така супернатуралистът въплъщава свободата от предпоставки, идеята за света — в рая.

[Пета тетрадка]

[ЛУКРЕЦИЙ. «ЗА ПРИРОДАТА НА НЕЩАТА»][38]

КНИГА ЧЕТВЪРТА

«[...именно това, което наричаме] образи на нещата, които се отделят като ципи от повърхността на телата и се носят насам-натам из въздуха.»

Стих 34 (30) и следв., стр. 136

«[Именно това, което наричаме образи на нещата...], понеже те имат същия вид и форма, както телата, които ги и излъчват и блуждаят в пространството.»

Стих 52 (49) и следв., стр. 136.

«Поради това трябва непременно и образите по същия начин да преминават неизмерими разстояния в един миг. Първо, понеже зад тях постоянно се намира една нищожна причина, която ги тласка и унася напред, където те се носят с такава голяма бързина; второ, те се състоят от такава рядка тъкан, която бива излъчвана, че могат лесно да проникват през каквато и да било преграда и като че ли протичат във въздушното пространство.»

Стих 191 (192) и следв., стр. 141.

«...трябва да се признае, че се излъчват частички, които дразнят очите ни и предизвикват зрително възприятие. Непрестанно изтичат миризми от известни тела, както хладът от реките, топлината от слънцето, приливите от морските вълни, които разяждат крайбрежните стени; постоянно прелитат различни звукове през въздуха. Най-после, когато вървим край морето, често попада на устните ни солена влага; и когато гледаме как се приготовлява пред нас пелинова настойка, ние усещаме нейната горчивина. Тъй от всички неща се отделят като поток всевъзможни частички и се разпространяват навсякъде във всички

посоки; един поток без спир и покой, който нищо не забавя, понеже постоянно възбужда нашите сетива и ние можем винаги да виждаме и да миришем всичко и да слушаме звукове.»

Стих 216 (217) и следв., стр. 142—143.

«Освен това, когато ние докоснем с ръцете си някакъв предмет в тъмнината, ние познаваме, че той е същият, който виждаме денем и при ярка светлина. От това личи, че осезателното и зрителното усещане биват предизвиквани от една и съща причина.»

Стих 230 (231) и следв., стр. 143.

«*Ясно е, че в образите се намира причината на зрителното възприятие* и без тях ние не можем да видим никакъв предмет.»

Стих 237 (238) и следв., стр. 143.

«По този начин ние различаваме на какво разстояние се намира един предмет; и колкото по-голям е раздвиженият пред нас въздушен пласт и колкото по-дълъг е въздушният поток, който дразни нашите очи, толкова по-отдалечен ни се представя един предмет. Разбира се, всичко това става необикновено бързо, че ние виждаме едновременно и естеството на предмета, и разстоянието до него.»

Стих 251 и следв., стр. 143—144.

«Тъй е и с образа в огледалото. Щом като образът бъде отразен, докато стигне до нашите очи, той изтласква напред и насочва въздуха, който се намира между него и очите и предизвиква у нас цялостно възприятие преди това от огледалото. Но щом като погледнем самото огледало, веднага достига до него един образ, който произлиза от нас, и неговото отражение стига обратно до нашите очи; н в своето движение образът изтласква пред себе си нов въздушен пласт; поради това ние виждаме по-рано въздуха, отколкото огледалото; ето защо отразеният образ ни изглежда на известно разстояние от повърхността на огледалото.»

Стих 279 (280) и следв., стр. 144—145.

КНИГА ПЕТА

«...и ще рухне масата на мировата машина, която се е крепила в продължение на толкова много години.»

Стих 95 (96) и следв., стр. 184.

«...и да се убедим повече чрез разсъждения, отколкото чрез самия факт, че целият свят, победен, ще се сгромоляса със страшен трясък.»

Стих 108 (109) и следв., стр. 184.

«В действителност, тъй като частите на едно тяло се състоят от произлязла субстанция и преходни форми, то и него също можем да схванем като смъртно и произлязло. Затова ... може с пълно право да се каже, че небето и земята са имали някога начало и ще имат един ден и край.»

Стих 240 (241) и следв., стр. 189.

«Не виждаш ли най-после, ...

. . . .

че храмовете и статуите на боговете се разпадат, уморени от времето, и божественото могъщество не може да продължи границите на съдбата, нито да се възпротиви на законите на природата?»

Стих 306 (307) и следв., стр. 192.

«Освен това всички неща, които остават вечни, *или* трябва да са съставени от плътна субстанция, която да отблъсва ударите и да не допуска да проникне в нея каквото и да било, което би могло да разруши вътре тясното сцепление на частите, както са елементите на материята, чиято същност преди изложихме, *или* те могат да траят в продължение на цялата вечност, понеже не са изложени на удари, както е празното пространство, което остава непокътнато и в нищо незасегнато от ударите; *или* те остават, защото около тях няма пространство, гдето по някакъв начин нещата могат да изчезнат и да се разпаднат, както е вечната цялост на всемира, извън който няма място, гдето да могат да се разпръснат частите му, нито има тела, които биха могли да паднат върху него и да го разрушат със силата на удара си.»

Стих 351 (352) и следв., стр. 193—194.

«И тъй, вратите на смъртта не са затворени нито за небето, нито за слънцето и земята, нито за водите на дълбокото море; те са широко отворени и нейните грамадни уста ги очакват.»

Стих 373 (374) и следв., стр. 194.

«Още в онези първобитни времена смъртните виждаха дори и в будно състояние във въображението си великолепните форми на боговете, а насън им се явяваха в още по-величествен вид. Те им приписваха сетивност, понеже им се струваше, че се движат членовете и говорят с горд език, съобразно с прекрасния си вид и мощни сили. Те им приписваха и вечен живот, понеже лицето им непрестанно се подновяваше, а формата им си оставаше същата. От друга страна, те си въобразяваха, че същества, надарени с тъй мощни сили, не могат да бъдат тъй лесно победени от някаква друга сила. Те вярваха, че боговете далеч превъзхождат по щастие смъртните, понеже страхът от смъртта не измъчва никого от тях, а и поради това, че те виждаха насън боговете да извършват много чудни неща, без да употребяват някакви усилия.»

Стих 1169 (1168) и следв., стр. 223—224.

КНИГА ШЕСТА[9]

Както νοῦς* на Анаксагор преминава у софистите в движение** (тук у софистите — νοῦς става realiter*** небитието на света) и това непосредствено демонично движение като такова става обективно в демона на Сократ, така пък практическото движение на

---

* — ум интелект; дух; световен дух, демиург (Хегел); въдворяващият световен ред принцип (Анаксагор). *Бълг. ред.*

** Сравни у Протагор: независимата от съзнанието обективна «течаща материя». *Бълг. ред.*

*** — в действителност. *Ред.*

Сократ става отново общо и идеално у Платон, а νοῦς разраства в царство от идеи. У Аристотел този процес отново се затваря в единичността, която сега обаче е в действителната, изразена в понятия единичност*.

Както в историята на философията има възлови моменти, които издигат философията в самите себе си до конкретност, обхващат абстрактните принципи в цялост и по такъв начин прекъсват хода на правата линия, така има и моменти, в които философията обръща поглед към външния свят, без повече да разбира, а като практично лице сякаш плете интриги със света, излиза от прозрачното царство на Аментес и се хвърля в обятията на светската сирена. Това е карнавалът на философията: сега тя се облича в кучешка носия като циник, в жреческа одежда като александриеца или в уханна пролетна дреха като епикурееца. За нея е съществено сега това, че си слага характерни маски. Разказва ни се: както при сътворението на хората Девкалион хвърлял зад себе си камъни, така пък философията хвърля погледи назад (мощите на нейната майка са светещи очи), когато сърцето ѝ е укрепнало за създаването на (нов) свят. Но както Прометей, който откраднал огъня от небето, започва да строи къщи и да се преселва на земята, така пък философията, разпростряла се по света, се противопоставя на света на явленията. Такава е сега Хегеловата (философия).

Докато философията се е затворила в завършен, цялостен свят, определеността на тази цялостност е обусловена в това време от нейното развитие изобщо; както това развитие обуславя формата, която приема превръщането на философията в практическо отношение към действителността, така впрочем целостта на света изобщо е разделена в самата себе си, при това разделението е доведено до крайност, защото духовното съществуване е станало свободно, обогатено до всеобщност, биенето на сърцето е създало в самото себе си разликата в тази конкретна форма, в която се явява целият организъм. Разделението на света едва тогава е цялостно, когато неговите страни са цялости. И така, светът, който се противопоставя на цялостна в себе си философия, е разкъсан свят. В резултат на това и проявата на дейността на тази философия е също разкъсана и противоречива; обективната всеобщност на философията се превръща в субективни форми на отделното съзнание, в които тя изявява своя живот. Но [поради] тази буря не бива да се изпада в заблуда: тя следва велика, световна фи-

---

* Сравни у Аристотел: «мислещата душа», присъща само на човека (за разлика от животните). *Бълг. ред.*

лософия. Обикновени арфи звучат във всяка ръка; еоловите арфи — само когато ги шиба бурята.

Който не разбира тази историческа необходимост, трябва — за да е последователен — да отрича, че изобщо след цялостна философия още могат да живеят хора, или пък трябва да счита диалектиката на мярката като такава за най-висшата категория на съзнаващия себе си дух и да твърди заедно с някои хегелианци, които неправилно разбират нашия учител, че уж *умереността* е нормалната проява на абсолютния дух; но умереност, която се представя за редовната проява на абсолютното, сама е изпаднала в безмерното, а именно в безмерна претенция. Без тази необходимост не може да се разбере как са могли да се появят след Аристотел един Зенон, един Епикур, дори един Секст Емпирик, както пък след Хегел — в повечето случаи крайно оскъдните опити на най-нови философи.

Половинчати души имат в такива времена противоположни възгледи на възгледите на истински пълководци. Те си мислят, че могат да възстановят щетите с намаляване на бойните сили, с тяхното разпокъсване, с мирен договор с оглед на материалните нужди, докато Темистокъл склони атиняните, когато Атина беше застрашена от опустошаване, напълно да я изоставят и да основат на морето, върху друга стихия, една нова Атина.

А не бива и да забравяме, че времена, които настъпват след такива катастрофи, са железни: щастливи, ако бъдат отбелязани с титанични борби; за окайване, ако приличат на столетия, които кретат след велики епохи на изкуствата. А такива епохи се занимават с изобразяване — чрез восък, гипс и мед — на неща подобни на произлезлите от карарски мрамор, точно както Атина Палада е родена от главата на бащата на боговете — Зевс. Титанични са обаче времената, които настъпват след цялостна в себе си философия и след нейните субективни форми на развитие, защото огромно е вътрешното раздвоение, което е тяхно единство. Така идва Рим след стоическата, скептическата и епикурейската философия. Нещастни и сурови са те (тези епохи), защото боговете им са измрели, а новата богиня има непосредствено още тъмния облик на съдбата, на ярката светлина или на пълния мрак. Багрите на деня ѝ липсват.

Но същността на нещастието е, че тогава душата на времето, духовната монада, наситена в себе си във всяко отношение, не може да признае действителност, създала се без нея. Ето защо щастието в такова нещастие е субективната форма, модалността, в която философията като субективно съзнание се отнася към действителността.

Така например епикурейската, стоическата философия са били щастието на своето време; така нощната пеперуда търси лампената светлина на частния дом, когато е залязло вече общото за всички слънце.

Другата страна, която е по-важната за историка на философията, е тази, че това превръщане на философията, нейното претворяване в плът и кръв е различно — в съответствие с определеността, която носи със себе си като белег от рождение, една цялостна и конкретна философия. Това е същевременно възражение по отношение на тези, които вярват и в своята абстрактна едностранчивост и заключават, че например Хегеловата философия сама си е произнесла присъдата, защото Хегел смяташе осъждането на Сократ за справедливо, т. е. необходимо, и защото Джордано Бруно трябваше да изкупи в димния огън на кладата своя духовен плам. Във философско отношение обаче е важно да се изтъкне тази страна, защото от определения начин на това превръщане може да се заключи обратно за иманентната определеност и световноисторическия характер на развитието на една философия. Каквото по-рано се проявяваше като растеж, сега е станало определеност, а каквото се явяваше като съществуваща в себе си отрицателност, е станало отрицание. Сякаш виждаме тука curriculum vitae* на една философия в неговата сбитост, в субективната му заостреност, както от смъртта на даден герой може да се съди за неговия живот.

Понеже смятам позицията на епикурейската философия за такава форма на гръцката философия, нека това тук да служи същевременно за оправдание, че вместо да изнасям от предходните гръцки философски системи моменти като условия за развитието на епикурейската философия, напротив, правя обратно изводи от нея за тях и по такъв начин я оставям да изрази самата тя своеобразната си позиция.

За да определя в няколко щрихи още по-точно субективните форми на философията на Платон, ще разгледам по-подробно някои възгледи на господин професор Баур от неговото съчинение «Християнското в платонизма». Така ще получим известен резултат, като същевременно ще бъдат изяснени по-определено противоположни възгледи.

«Християнското на платонизма, или Сократ и Христос.» От д-р *Ф. К. Баур. Тюбинген. 1837.*[40]

Баур казва на стр. 24:

---

* — житейския път. *Ред.*.

«Философията на Сократ и християнството, разглеждани в този техен изходен пункт, се отнасят — следователно — взаимно като себепознание и грехопризнание.»

Струва ни се като че ли сравнението между Сократ и Христос, така формулирано, доказва тъкмо обратното на това, което трябва да се докаже, а именно, че между Сократ и Христос не се разкрива никаква аналогия. Себепознание и грехопризнание се отнасят помежду си наистина като общо и частно, а именно — като философия и религия. Тази позиция има всеки философ, бил той от древността или пък от онова време. Това би било по-скоро вечното разделение на две области, отколкото тяхно единство, но, разбира се, и съотношение, защото всяко разделение е разделение на нещо единно. Това не би означавало нищо друго, освен че философът Сократ се отнася към Христос, както се отнася един философ към един проповедник на религия. Но ако се внесе дори еднаквост, аналогия между милосърдието и сократовското «изкуство на акушерката», иронията, то това още означава да се доведе до крайност не аналогията, а противоречието. Сократовската ирония, както я схваща Баур и както трябва да се схваща според Хегел, а именно като диалектическа уловка, посредством която обикновеният човешки ум бива изтласкан от неговата явна закостенялост не в самодоволно всезнаинство, а в иманентната за самия него истина, тази ирония не е нищо друго освен формата на философията, както се отнася тя субективно към обикновеното съзнание. Че в лицето на Сократ тя има формата на ироничен човек, на мъдрец — това следва от основния характер и от отношението на гръцката философия към действителността; у нас иронията се поднася от Фридрих фон Шлегел в обща иманентна форма — тъй да се каже, като философия. Но обективно, по съдържание, и Хераклит, който също не само презира обикновения човешки ум, но го и мрази; и дори Талес, който учи, че всичко било вода, докато всеки грък знаел, че не би могъл да живее само с вода; иронници са така също и Фихте със своето творящо света АЗ, и дори Николай, който пък разбра, че не може да сътвори никакъв свят.

Напротив, в милосърдието, в грехопризнанието, емпирична личност е не само субектът, който бива омилостивен, доведен до грехопризнание, но и субектът, който омилостивява, както и онзи субект, който се възвисява от грехопризнанието.

И така, ако тук се разкрива аналогия между Сократ и Христос, то тя се състои в това, че Сократ е олицетворената философия, а Христос — олицетворената религия. Обаче тук не се касае за общо отношение между философия и религия, а въпросът

е по-скоро как се отнася въплътената философия към въплътената религия. Че между тях съществува някакво отношение, е твърде смътна истина или по-скоро общото условие на въпроса, не особената обосновка на отговора. И както в този стремеж да се установи християнски елемент у Сократ не се определя по-точно отношението на гореспоменатите личности, Христос и Сократ, освен като отношение на един философ към това на един учител на религия изобщо, така се откроява същата празнота, когато се привежда във връзка общото нравствено разчленение на Сократовата идея, Платоновата държава, с общото разчленение на идеята, а Христост, като историческа индивидуалност, се привежда във връзка предимно с църквата*.

Ако е правилно Хегеловото** изказване, което Баур приема, че Платон отстоява в своята държава гръцката субстанциалност против настъпващия принцип на субективността, то в такъв случай тъкмо Платон стои диаметрално противоположно на Христос, тъй като Христос отстоява този момент на субективността против съществуващата държава, която той характеризира като нещо само светско, а следователно и — нечестиво. Че Платоновата държава си остана идеал, а християнската църква достигна реалност, все още не беше истинската разлика; тази разлика, в изменен вид, означаваше, че Платоновата идея следваше реалността, докато християнската я предхождаше.

Изобщо по-правилно би било да се каже, че има елементи от учението на Платон в християнството, отколкото да се каже, че християнски елементи има у Платон, особено пък като се има предвид, че най-древните църковни отци, например Ориген, Ириней, изхождаха исторически отчасти от Платоновата философия. Важно във философско отношение е, че в Платоновата държава първото съсловие е съсловието на знаещите или мъдреците. Същото е и с отношението на Платоновите идеи към християнския логос (стр. 38), с отношението на възпоменанието у Платон към християнското обновление на човека чрез възвръщането му в неговия първоначален образ (стр. 40), с падението на душите у Платон към християнското грехопадение (стр. 43), с мита за съществуването на душата преди раждането.

* По-нататък в ръкописа е зачеркнато (с няколко отвесни черти) следното: «При това се изпуща изпредвид важното обстоятелство, че Платоновата държава е негов духовен продукт, а църквата, напротив, е нещо напълно различно от Христос». *Ред.*

** *Г. В. Ф. Хегел.* Система на философията. Ч. III. Философия на духа, § 552. *Ред.*

Отношението на мита към съзнанието според учението на Платон.

Прераждане на душите според учението на Платон. Връзка със звездите.

Баур казва на стр. 83:

«Няма друга философска система на древността, в която философията да има до такава степен религиозен характер, както платонизмът.»

Това трябва да произтича и от факта, че Платон определя «задачата на философията» (стр. 86) като λύσις, ἀπαλλαγή, χωρισμός (спасение, освобождение, отделяне) на душата от тялото, като умиране и μελετᾶν ἀποθνήσκειν (помисли за смъртта).

«Че тази спасителна сила в последна сметка се приписва постоянно на философията, е, разбира се, едностранчивото на платонизма [. . .].» Стр. 89.

От една страна, би могло да се приеме изказването на Баур, че никоя философия на древността няма до такава степен религиозен характер като философията на Платон. Но смисълът би бил само този, че никой философ не е поучавал с по-голямо религиозно въодушевление, че за никой друг философ философията не е имала до такава степен определеност и форма — като на религиозен култ. Самото отношение на по-интензивните философи като Аристотел, Спиноза, Хегел имаше по-обща и не толкова потопена в емпиричното чувство форма, но затова е по-чисто, по-топло, по-благотворно за просветения обществен дух въодушевлението на Аристотел, когато слави ἡ θεωρία (теоретично познание) като най-доброто, като τὸ ἥδιστον καὶ ἄριστον (най-приятното и най-доброто) или когато се възхищава от разума на природата в трактата περὶ τῆς φύσεως ζωϊκῆς (За природата на животните); въодушевлението на Спиноза, когато говори за разглеждането на света sub specie aeternitatis (под зрителния ъгъл на вечността), за божията любов или за libertas mentis humanae (свобода на човешкия дух); въодушевлението на Хегел, когато разкрива вечното осъществяване на идеята, величествения организъм на духовния всемир — затова онова въодушевление на Платон в своя краен предел е преминало в екстаз, а това (на Аристотел, Спиноза, Хегел) — в чистия идеален огън на науката; затова първото е било само грейка за отделни сърца, а второто — животворящият дух на световноисторически процеси.

Ето защо, от една страна, може да се приеме, че тъкмо в християнската религия, в най-високата степен на рел(игиозно) развитие, трябва да се намерят отзвуци от субективната форма на Платоновата философия, отколкото от субективната форма на

други древни философски учения, но и обратно, на това основание трябва да се твърди със същото право, че в никоя философия не може да се изрази по-тясно противоположността между религиозното и философското, защото тук философията се явява в религиозно определение, а там — религията във философско определение.

По-нататък: изказванията на Платон за спасението на душата и т. н. не доказват съвсем нищо, защото всеки философ иска да освободи душата от нейната емпирична ограниченост; аналогичното с религията би било само недостатък за философията, а именно — ако гледаме на това като на задача на философията, докато то е само условието за решаване на същата, само началото на началото.

И най-после: не е никакъв недостатък на Платон, никаква едностранчивост, когато приписва на философията в последна сметка тази спасителна сила; напротив — едностранчивостта е, която го прави философ, а не догматик. Това не е едностранчивост на Платоновата философия, а е онова единствено, чрез което тя е философия. Чрез него той отново отхвърля току-що отречената формулировка за задача на философията, при която философията не би била философия.

«Следователно, тука — в стремежа да се даде на опознатото от философията независима [обективна] от субективността на индивида основа — се крие и причината, поради която Платон, като излага истини от най-висш нравствено-религиозен интерес, тъкмо тогава той ги изобразява същевременно и в митична форма» (Стр. 94).

Дали наистина по такъв начин каквото и да било нещо е определено? Не съдържа ли този отговор по същество в себе си въпроса за причината на тази причина? Пита се именно, как да се обясни, че Платон е обхванат от стремежа да даде на опознатото от философията положителна, преди всичко митическа основа? Такъв стремеж е най-достойното за удивление, каквото може да се каже за един философ, ако той не намира обективната сила в самата своя система, във вечното могъщество на идеята. Затова Аристотел нарича митологизирането кенологизиране[41].

Външно отговорът на това може да се намери в субективната форма на Платоновата система, а именно в нейната диалогична форма и в иронията. Онова, което е израз на един индивид и се утвърждава като такъв израз, се нуждае, в противоположност на мненията и индивидите, от опора, чрез която субективната увереност става обективна истина.

Но пита се по-нататък, защо това митологизиране се среща в

тези диалози, които разкриват предимно нравствено-религиозни истини, докато чисто метафизическият диалог «Парменид» е свободен от тях, пита се защо положителната основа е митична и се опира на митове?

И тук гатанката е отгатната. При излагането на определени нравствени, религиозни или дори натурфилософски въпроси, както в «Тимей», на Платон не му стига неговото отрицателно излагане на абсолютното: не било достатъчно да се потопи всичко в лоното на една нощ, в която — както казва Хегел — всички котки са черни*; тогава Платон се захваща с положително тълкуване на абсолютното, а съществената — произтичаща от самото излагане — форма са митът и алегорията. Където на едната страна стои абсолютното, на другата — разграничената положителна действителност, и положителното все пак трябва да бъде запазено, там то става медиум, чрез който абсолютната светлина блести, там абсолютната светлина прелива във вълшебна многобагрена игра, и ограниченото, положителното разкрива нещо друго, а не себе си, има в себе си една душа, на която тази маскировка изглежда вълшебна; целият свят е станал свят на митовете. Всеки образ е гатанка. Това се е повторило и в най-ново време, обусловено от подобен закон.

Това положително тълкуване на абсолютното и митично-алегоричното одеяние на тълкуването са изворът, биенето на сърцето на философията на трансцендентността, трансцендентност, която има същевременно съществено отношение към иманентността и както по същество разрязва последната. Тук, разбира се, се разкрива сродство на Платоновата философия както с всяка положителна религия, така и предимно с християнската, която е съвършената философия на трансцендентността. Тук, разбира се, се разкрива едно от гледищата, въз основа на които може да се установи по-дълбока връзка на историческото християнство с историята на древната философия. Във връзка с това положително тълкуване на абсолютното стои обстоятелството, че за Платон един индивид като такъв, а именно Сократ, е бил огледалото, тъй да се каже, митът на мъдростта, че Платон нарича Сократ философ на смъртта и любовта. Това не означава, че Платон отхвърля историческия Сократ; положителното тълкуване на абсолютното е във връзка със субективния характер на гръцката философия, с определението на мъдреца.

Смърт и любов са митовете на отрицателната диалектика, за-

* *Г. В. Ф. Хегел.* Система на философията. Част II. Натурфилософия, § 270. *Ред.*

щото диалектиката е вътрешната проста светлина, проницателното око на любовта, вътрешната душа, която не бива сломена от подлежащото на материално разпадане тяло, съкровеното място на духа. И така, митът за нея е любовта; но диалектиката е и буйният поток, който ломи много неща и техните граници, който преобръща самостоятелните форми, потопява всичко в единното море на вечността. Ето защо митът за нея е смъртта.

И така, тя е смъртта, но същевременно и носителката на жизнеността, на разцвета в градините на духа, пяната в бликащия от дребни семена бокал, от който пониква цветето на единния духовен плам. Затова Плотин я нарича средство за ἄπλωσις* на душата, за непосредственото ѝ единение с бога[42] — израз, в който са съединени смъртта и любовта, а същевременно и ἡ ϑεωρία** на Аристотел с диалектиката на Платон. Но тъй като тези определения у Платон и Аристотел са, тъй да се каже, предопределени, а не са развити от иманентна необходимост, то тяхното потопяване в емпирично индивидуалното съзнание у Плотин се явява като състояние — състоянието на *екстаз*.

Ритер (в своята «История на философията от древността», Първа част, Хамбург, 1829) говори с известна отблъскваща морална превзетост за Демокрит и Левкип, изобщо за атомистичното учение (по-късно така също за Протагор, Горгий и т. н.). Няма нищо по-лесно от това да даваш израз при всеки повод на насладата си от своето морално превъзходство; най-лесно — по отношение на мъртвите. Дори *обширните знания* на Демокрит са повод за морален укор към него (стр. 563); говори се за това,

«как рязко трябваше да контрастира приповдигнатият, с *престорено* въодушевление, полет на речта с *долния начин на мислене и поведение*, които лежат в основата на неговия възглед за живота и света***. Стр. 564.

Но това не може да бъде историческа оценка. Защото трябва тъкмо начинът на мислене и поведение да е лежал в основата на възгледа, а не обратното — определеният възглед и разбиране, — в основата на неговия начин на мислене и поведение? Последният принцип има не само по-исторически характер, но е и единственият, чрез който разглеждането на начина на мислене и поведение на един философ може да има място в историята на философията. — Ние виждаме тук в образа на духовна личност онова, което ни се разкри като система, като че ли виждаме дейния демиург в центъра на своя свят.

* — опростяване. *Ред.*

** — теоретично познание. *Ред.*

*** — Курсивът от Маркс. *Нем. ред.*

«Със същото съдържание е и основанието на Демокрит, че трябва да се приеме нещо първоначално, невъзникнало, защото времето и безкрайното не са възникнали, така че да се пита за техния произход, би означавало да се търси началото на безкрайното. В това може да се види само един софистичен отказ от въпроса за първопричината на всички явления.» Стр. 567.

Аз мога да забележа в това изказване на Ритер само един морален отказ от въпроса за основанието на това Демокритово определение; безкрайното се полага в атома като принцип — това се съдържа в определението на атома. Да се пита за основание на същото определение, би означавало, разбира се, да се отхвърли Демокритовото определение на понятието.

«Само едно физическо свойство приписва Демокрит на атомите — *тегло** . . . И тук може отново да се установи математическият интерес, който се стреми да спаси приложимостта на математиката при пресмятане на теглото.» Стр. 568.

«Ето защо атомистите извеждаха движението също от необходимостта, представяйки си я като безпричинността на движението, което се възвръща към неопределеното.» Стр. 570.

[19] «Демокрит обаче твърди, че някои образи се приближават до (срещат с) хората; от тях едни действуват благотворно, други — зловредно**; Затова и моли да го срещат надарени с разум образи. Но те са големи, исполински и наистина са *трудно разрушими,* но не *неразрушими,* възвестяват на хората бъдещето, видими са и могат да издават звуци. Ето защо, изхождайки от представата за тези образи, древните допускали, че има бог [. . .].» Секст Емпирик. Против математиците. Стр. 311 и следв. [кн. XIII].

[20—21] «Аристотел обаче казваше, че представата за боговете е възникнала у хората от два елемента, от душевните процеси и от небесните явления. От душевните процеси — поради възникващото по време на сън божествено вдъхновение на душата и поради предсказанията. Защото, казва той, когато насън душата става самостоятелна, тогава тя се отръсва от собствената си телесност, има предчувствия и предсказва бъдещето . . . . . и затова, казва той, хората допускали, че бог е нещо, което само по себе си е подобно на душата и от всичко най-разумното. Но и под влиянието на небесните явления.» Пак там. Стр. 311 и следв.

[25] «Епикур обаче смята, че у хората е възникнала представата за боговете от явяващите се по време на сън фантастични видения. Защото, казва той, те са приели под въздействието на явяващи се по време на сън големи и човекоподобни образи, че и в действителност има някакви такива човекоподобни богове.» Стр. 312, пак там.

[58] «[. . .] Епикур приема, както твърдят някои, че що се отнася до широките маси, бог съществува, но що се отнася до природата на нещата — в никакъв случай.» Стр. 319, пак там.

а) [68] *душа*. Стр. 321. Против математиците. [кн. VIII].

[218—219] «[. . .] Аристотел казваше, че бог е безтелесен и е границата на небето, а стоиците — че той е въздушен полъх, който пронизва и онова, което изглежда грозно; Епикур — че бог има човешки образ, а Ксенофон —

---

* Курсивът от Маркс. *Нем. ред.*

** Тази част от цитата е дадена в ръкописа в немски превод; по-нататък — на гръцки. *Ред.*

че той е безчувствено кълбо..... ‚блаженото и неразрушимото‘, казва Епикур, ‚нито само упражнява някаква дейност, нито я възлага на други.‘» Стр. 155. Пиронови основни положения. Кн. III.

[219—221] «На Епикур обаче, който иска да определи времето като акциденция на акциденциите (σύμπτωμα συμπτωμάτων), може да се възрази — освен много друго — и това, че всичко, което се проявява някак си като субстанция, спада към субстратите, към лежащите в основата субекти; но онова, което бива наричано акцидентно, няма консистенция, тъй като не е отделено от субстанциите. Защото няма друга съпротива (ἀντιτυπία) освен съпротивляващото се тяло, няма друго отстъпление (εἶξις) (отклонение) освен отклоняващото се (тяло) и празнината и т. н.* «Против математиците». Кн. IX, Стр. 417.

[240] «Затова, когато Епикур казва, че трябва да си мислим *тялото като състав от големина, форма, съпротивление* и тегло, той принуждава да си мислим съществуващото тяло (съставено) от несъществуващи тела.......

[241] Ето защо, за да съществува време, трябва да съществуват акциденции, но за да съществуват акциденции, трябва да съществува лежащо в основата им обстоятелство; но няма ли лежащо в основата им обстоятелство, то в такъв случай не може да има и време.»

[244] «Следователно, щом това е времето, но Епикур казва: ‚техните акциденции са времето» (οὐκοῦν ἐπει ταῦτά ἐστι χρόνος, ὁ δὲ Ἐπίκουρος συμπτώματα φησὶν αὐτῶν εἶναι τὸν χρόνον) (под това αὐτῶν (техните) следва да се разбира: ἡμέρα, (ден), νύξ (нощ), ὥρα (час), κίνησις (движение), μονή (покой, престой), πάθος (страст, афект), ἀπάθεια (безстрастие, хладнокръвие) и т. н.),

«то в такъв случай според Епикур самото време ще си бъде своя собствена акциденция.» Стр. 420 и 421. Против математиците.

Ако и според Хегел (виж: Пълно събрание на съчиненията, том 14, стр. 492)[43] да не може да се изкаже голяма похвала на епикурейската натурфилософия, когато за критерий на оценката се взема обективният принос, то от друга страна — според която исторически явления не се нуждаят от такава похвала — за удивление е откритата, чисто философска последователност, с която се излагат тук в цялата си широта непоследователностите на неговия принцип сам по себе си. Гърците ще останат завинаги наши учители поради тази грандиозна обективна наивност, която позволява на всяко нещо да блесне, тъй да се каже, голо в чистата светлина на своята природа, макар тя да е и бледа светлина.

Нашето време преди всичко предизвика дори във философията грешни явления, обременени с най-големия грях, с греха против духа и истината, като зад тълкуването се крие скрит умисъл, а зад предмета — скрито тълкуване.

---

* В ръкописа абзацът е даден в немски превод с вмъкване на гръцки думи в скоби. *Ред.*

Шеста тетрадка

ЛУЦ[ИЙ] АНЕЙ СЕНЕКА. СЪЧИНЕНИЯ. Т. [I—] III. АМСТЕРДАМ, 1672

Писмо 9. Т. II, Стр. 25. «Ти искаш да знаеш дали Епикур с право укорява в едно писмо онези, които казват, че мъдрецът и сам си е достатъчен и затова не се нуждае от приятел. В това Епикур укорява Стилпон и онези, за които безстрастният дух се явява като най-внсше благо.»

«[. . .] самият . . . Епикур е направил едно . . . изказване . . . ,На когото', казва той, ,собственото имущество не изглежда да е най-хубавото, такъв човек — може да е и властелин на целия свят — все пак е нещастен.'» Пак там, стр. 30.

«[. . .] той (т. е. Епикур) [. . .] прибавя това: ,На него и на Метродор, при толкова много блага нищо не им навредило обстоятелството, че прославена Гърция не само не ги познавала, но и не била чула за тях почти нищо.'» Писмо 79, стр. 317.

«[. . .] тъй като самият Епикур казва, че поиякога той би се отказал от насладата и дори би се стремил към страданието, ако след насладата следва заплаха от разкаяние или пък се приема по-малко страдание, за да се избегне по-голямо.» Л. Сенека. Книга за спокойното съзерцание на мъдреца. Стр. 582. Т. I.

«[. . .] Епикур казва: ,Ако пържеха мъдреца в бика на Фаларис*, той би извикал: приятно е и нищо ми няма' . . . понеже [. . .] Епикур казва, че било приятно да бъдеш измъчван.» Писмо 66, [Т.I.] стр. 235. Също и писмо 67, стр. 248.

«Епикур различава две блага, от които се състои онова най-висше щастие: тялото да е без болка и духът — без смут.» Писмо 66, стр. 241.

«[. . .] защото Епикур [. . .] казва, че ,трябвало да изтърпи в пикочния мехур и възпаления стомах болки, от които по-големи не може да има, и все пак това било за него щастлив ден'. [. . .] Писмо 66 , стр. 242.

---

* Фаларис (570—524), тиранин от Сицилия, който заповядвал да пържат в бронзов бик осъдените на смърт. *Бълг. ред.*

«Спомням си [...] отличните слова на Епикур ... ,Тази малка градина ... не дразни апетита, а го утолява; и тя не причинява чрез самотопиене още по-голяма жажда, а я уталожва с естествено и нищо неструващо средство. При тази наслада аз остарях.' Говоря с теб само за нуждите, които не могат да бъдат пренебрегнати, а трябва да бъдат удовлетворени по някакъв начин, за да престанат. Защото за онези извънредни нужди, които могат да бъдат отложени, обуздани или потиснати, напомням само това: Такава наслада е естествена, но не необходима. На нея ти не си задължен с нищо. Ако изразходваш нещо за нея, то е доброволно. Стомахът не ще предписания, той изисква, напомня, но все пак не е досаден кредитор и се задоволява с малко, стига да му дадеш каквото трябва, а не каквото можеш.» Писмо 21, стр. 80 [—81].

«[...] Епикур — когото правите покровител на вашата леност и за когото мислите, че проповядва отпуснатост и безделие и неща, които носят наслада — казва: ,Щастието рядко спохожда мъдреца'.» Т. I, стр. 416. За непоколебимостта на мъдреца.

«Епикур укорява тези, които пожелават смъртта, не по-малко от онези, които се страхуват от нея, и казва: ,Смешно е да бързаш към смъртта поради отвращение от живота, след като със своя начин на живот си я докарал дотам, че си принуден да търсиш смъртта.' Същото казва и на друго място: ,Има ли нещо така смешно като това, да се стремиш към смъртта, след като поради страх от смъртта си си създал неспокоен живот?' [Тук може да се прибави] още и следното: ,Неразумността, не — безумието на хората е така голямо, че поради страх от смъртта някои се принуждават да търсят смъртта'.» Писмо 24, стр. 95. [Т. II].

«Във всеки случай самият аз съм на мнение (и казвам това открито за яд на своите съмишленици), че учението на Епикур е в морално отношение чисто и правомерно, а при по-задълбочено разглеждане — дори и строго; на насладата се определя малка и незначителна роля. Изискванията, които предявяваме към добродетелта, той ги поставя на насладата. Според Епикур насладата трябва да се съобразява с природата. А онова, с което природата се задоволява, е твърде малко. И така, що е то? Този, който нарича щастие празния живот и постоянната смяна на разгулност и чувственост, той търси добър защитник за лошо деяние, а веднъж дошъл там, прелъстен от съблазнителното име, той се отдава на насладата, но не на тази, за която е слушал, а на тази, която е донесъл със себе си» и т. н. За Щастливия живот. Т. I, стр. 542.

«[...] *Приятели* ... името, което им (т. е. *на робите*) даде нашият Епикур [...].» Писмо 107. [Т. II], стр. 526, «[...] Епикур, критикът на Стилпон [...].» Стр. 30. Писмо 9.

«[...] нека се запомни, че Епикур казва същото: ... ,*Само мъдрецът умее да благодари.*'» Писмо 81, стр. 326.

«,Едни', казва Епикур, ,се борят за истината без всякаква помощ; между тях е и Епикур. Той си е проправил сам пътя.' Тези хвали той най-много, които са действували по свой собствен подтик, които сами са преуспели. ,Други се нуждаят от чужда помощ, те не биха напреднали, ако никой не ги предхождаше, но усърдно биха последвали предходника.' Към тези, казва той, спада Метродор. И такъв тип хора са също забележителни, но са от втора величина.» Писмо 52, стр. [176—] 177. «,Освен тези ще намериш още един тип хора; дори и те не са за пренебрегване; това са онази категория, които можеш да принудиш и насилиш да тръгнат по правия път и които не се нуждаят от ръководител, а от помощник и, така да се каже, от подбудител'. Това е третият тип.» Пак там.

«Епикур, проповедникът на насладата, имаше определени дни, в които

утоляваше глада си съвсем просто. Защото искаше да види дали му липсва нещо за пълната и чиста наслада или колко му липсва и дали си заслужава да се допълни още това с големи усилия. Във всеки случай това казва той в писмото до Полиен по време на архонт Харин. И наистина се хвали, че не изразходва нито дори ас* за храна. А Метродор, който още не е стигнал дотам, изразходва цял ас. Мислиш ли, че при такава храна е възможно да бъдеш сит? А е възможна дори и наслада. Но не онази повърхностна и мимолетна, която трябва от време на време отново да се оживява, а постоянна и сигурна наслада. Наистина водата, ечемиченият булгур или късче ечемичен хляб не е никакво удоволствие; но дори от такива неща да изпиташ наслада и да си се ограничил в това, което не може да ограби никакво неблагоразположение на съдбата — ето това е най-висшата наслада.» Писмо 18, стр. 67 [—68].

«[На него (т. е. на Идоменей)] е написал Епикур своята** прекрасна мисъл, в която настоява да не допуска Питокъл да забогатее по обичайния и съмнителен път. ‚Ако искаш', казва той, ‚да направиш Питокъл богат, не бива да увеличаваш парите му, а трябва да намаляваш неговите желания.» Писмо 21, стр. 79.

Сравни: Стобей, Sermonen. [Беседи] XVII. «Искаш ли да направиш някого богат, не увеличавай парите му, а го освободи от неговите желания.»

«‚Нещастие е да се живее по необходимост, но да се живее по необходимост, не е никаква необходимост.' А защо не е? Отворени са навсякъде пътищата към свободата: много, къси, леки. *Затова да благодарим на бога, че никой не може да бъде задържан в живота. Позволено е да бъде обуздана самата необходимост*, . . . казва [. . .] Епикур [. . .].» Писмо 12, стр. 42.

«[. . .] ‚Наред с други злини присъщо на глупостта е и това: *тя непрекъснато започва да живее*' . . . Но има ли нещо по-отвратително от старец, който започва да живее? Не бих прибавил към тази мисъл името на нейния автор, ако тя не беше по-малко позната и ако не спадаше към всеобщо разпространените мисли на Епикур [. . .].» Писмо 13, стр. 47.

«‚Този се наслаждава най-много на богатството, който най-малко се ползва от него' . . . е изказване на Епикур [. . .].» Писмо 14, стр. 53.

«[. . .] Епикур казва: ‚ако живееш съобразно природата, няма да бъдеш никога беден; ако живееш съгласно погрешните представи (на хората), [няма да бъдеш] никога богат.' Природата изисква малко, а погрешните представи [на хората] — извънредно много.» Писмо 16, стр. 60.

«‚За мнозина придобиването на богатство не е край на мъките, а само нова форма.'» Писмо 17, стр. 64.

«Аз те насочвам към Епикур — ‚Безмерен гняв причинява лудост.' Колко вярно е това, трябва да знаеш, тъй като си имал както роб, така и враг. Този афект поразява всички хора; той се поражда както от любов, така и от омраза: и повече в сериозни неща, отколкото при игри и шеги. И не е от значение колко важна е причината, от която той се поражда, а душевното предразположение на лицето, което афектът обхваща. Така е и с огъня: не е важно колко е силен, а къде попада. Защото дори и от най-буйния огън не се възпламеняват огнеупорни тела; напротив, при сухи и лесно възпалими материи дори и само от една искра избухва пожар.» Писмо 18, стр. 68 [—69].

«— от Епикур — ‚Ти по-скоро трябва да внимаваш', казва той, ‚с кого ядеш и пиеш, а не какво ядеш и пиеш. Защото без приятел яденето е като кърма за животни, живот на лъва и вълка.'» Писмо 19, стр. 72.

---

* ас — древноримска монета. *Бълг. ред.*

** «своята (suam)» прибавено от Маркс. *Нем. ред.*

«,Никой' казва той (т. е. Епикур), ,не напуща другояче живота освен както е роден.' . . . Този е приел в себе си мъдростта, който умира така безгрижно, както се ражда.» Писмо 22, стр. 84.

«Аз мога да припомня . . . една дума [. . .] от Епикур . . . ,Противно е да се започва животът непрекъснато отначало.'» Писмо 23, стр. 87.

«,Който е ограничил своите желания до това'» (т. е. до «хляб и вода, както изисква природата», сравни: Писмо 110, стр. 548) «,може да спори за щастието със самия Юпитер', както казва Епикур [. . .].» Писмо 25, стр. 97.

«[. . .] Епикур, който казва: ,Обмисли кое от двете е по-благоприятно: смъртта ли да дойде при нас или ние [да отидем] при нея.'» Писмо 26, стр. 101.

«,Бедност, съобразена със законите на природата, е богатство.'» Писмо 27, стр. 105.

«,Осъзнаване на провинението е начало на спасението.' Това, мисля аз, Епикур е казал отлично.» Писмо 28, стр. 107.

«В писмо до участник в неговите занимания Епикур пише: ,Това пиша не на много, а [само] на теб: защото един за друг сме достатъчно голяма аудитория.'» Писмо 7, стр. 21.

«Все още седя над Епикур . . . ,Трябва да служиш на философията, за да те споходи истинската свобода.' Този, който ѝ се подчини и отдаде, няма нужда да чака дълго. Той става веднага свободен. Защото самото това: да служиш на философията, е свобода.» Писмо 8, стр. 24.

«[. . .] не школата на Епикур, а общуването с него е създало велики мъже.» Писмо 6, стр. 16.

«Ето защо аз мисля, че е остроумно изказването на Епикур: ,Може някой провинен да успее да се укрие, но сигурност, че ще остане скрит, не може да има.'» Писмо 97, стр. 480.

«Четох писмото на Епикур до Идоменей по този въпрос. Той го моли да се измъкне колкото може по-скоро, преди да се намеси някаква по-висша сила и му отнеме свободата за изплъзване. Но във всеки случай той прибавя, че е нужно да се опита нещо само ако опитът може да стане в подходящ и удобен момент; но когато този дългоочакван момент е дошъл, трябва, казва той, веднага да се скочи. На този, който се готви за бягство, той забранява да спи и дори се надява на щастливо измъкване от най-тежко положение, ако не избързваме, преди да е време, и не се забавяме, когато е време.» Писмо 22, стр. 82.

«Никой разумен човек не се страхува от боговете. Защото е безумие да се страхуваме от това, което е благотворно; а и никой не обича тези, от които се страхува. И накрая, ти, Епикур, правиш бога беззащитен. Ти си му отнел всякакво оръжие, всяка мощ, а за да не е принуден никой да се страхува от него, ти си го поставил извън всякаква дейност. И тъй, ти нямаш никакво основание да се страхуваш от него, който е обграден от действително огромен и непреодолим зид и е отделен от всякакъв допир със смъртните и от техния поглед. Той няма възможност нито да дарява, нито да навреждa. В средата на междинното пространство между нашето небе и едно друго небе, сам, без живо същество, без нито един човек, без каквото и да било, той гледа да се измъкне от развалините на събарящите се над него и около него светове, без да се вслуша в желанията ни и без да е загрижен за нас. И въпреки това, на теб ти се иска да изглежда така, сякаш го почиташ не другояче, а като баща, със сърдечна благодарност, предполагам; или пък, ако не искаш да изглеждаш благодарен, понеже не е бил благосклонен към теб, а са те сглобили случайно и стихийно атомите и твоите частици, защо го почиташ тогава? Заради неговата извънредна величественост, казваш ти, и заради неговата изключителна, единствена по своя род природа. И аз съм съгласен с теб, че ти правиш това

без каквато и да е надежда, без да очакваш каквато и да е награда. Следователно има нещо, което само по себе си заслужава да се стреми човек към него, и чието достойнство само̀ те привлича: Това е нравственото добро.» За благодеянията. Книга IV. Глава 19, стр. 719. Т. I.

«Всички онези причини могат да съществуват, казва Епикур, и се опитва да даде още няколко други обяснения; и той укорява онези, които твърдят, че съществува само някаква единствена от тези причини, защото е рискувано да присъждаме като безспорно онова, за което могат да се правят изводи само по догадки. Следователно водата може, както казва той, да причини земетресение, ако подмие и отнесе някои части, а след като те са отслабени, вече не може да се задържи това, което е било задържано от неповредените части. Земята може да бъде разтърсена от налягане на въздуха. Защото може би въздухът бурно затрептява, когато отвън нахлува друг въздух. Може би той се разтърсва, когато една част внезапно хлътне, и така минава в движение. Може би бива задържан от някаква част на земята като от колони и стълбове; когато те са повредени и не издържат, лежащият върху им товар се тресе. Може би топлата маса въздух се превръща в огън и се стрелва надолу подобно на светкавица, като причинява големи щети на всичко, което се изпречва по пътя. Може би някакво течение привежда в движение блата и застояли води и — като последица — земята се разтърсва или от удар, или от въздушен тласък, който нараства от самото движение, засилва се и бива носен отдолу нагоре; и все пак, казва той, за земетресение никоя причина не е по-важна от движението на въздуха.» Въпроси на природата. Кн. VI гл. 20, стр. 802, т. II.

«По този въпрос специално две школи не са единни — тази на епикурейците и тази на стоиците: но всяка от тях насочва към спокойствието, макар и по различен път. Епикур казва: ,Мъдрецът не се грижи за държавата, ако не е настъпило особено положение.' Зенон казва: ,Той трябва да се грижи за държавата, ако не му пречи нещо.' Единият иска спокойствие по принцип, другият — според обстоятелствата.» За спокойствието на мъдреца. Гл. 30, стр. 574, т. I.

«И насладата не се цени [. . .] така, както я разбира Епикур: трезва и сдържана, а те прибягват до самото име, за да търсят някаква защита и прикритие за своите страсти. Така те загубват и единствената си добродетел, която имаха при своята порочност — страха от прегрешението. Защото те хвалят сега това, от което по-рано се червяха, и се гордят със своите пороци; ето защо младежта не може дори и да се опомни, откак позорната леност е наметнала почтено було.» Стр. 541, гл. 12. За щастливия живот. Т. I.

«Защото те всички [т. е. Платон, Зенон, Епикур] не говореха как живеят самите те, а как би трябвало да се живее.» Глава 18, стр. 550. Пак там.

«Затова бог не раздава милост, а прави нещо друго, унесен в блажено спокойствие и незагрижен за нас, отвърнат от света, или пък (което за Епикур е най-висше блаженство) нищо не прави, и не го трогват ни добри дела, ни несправедливости.» Стр. 699. За благодеянията. Пак там, кн. IV, гл. 4, т. I.

«На това място трябва да се издаде на Епикур добро свидетелство, който постоянно обвинява, че сме неблагодарни по отношение на миналото, че не помним доброто, което сме получили, и не го числим към насладите, а пък никоя наслада не е по-сигурна от тази, която вече не може да се отнеме някому.» За благодеянията. Кн. III, гл. 4 [стр. 666, т. I].

«Може да разсъждаваме заедно със Сократ, да се съмняваме заедно с Карнеад, заедно с Епикур свободно да живеем, да побеждаваме заедно със стоиците природата на човека, заедно с циниците да сме ексцентрични, да врастваме еднакво в естествения ход на нещата в обществото на всяка една епоха.» За краткостта на живота. Стр. 512, т. I.

«В това отношение се намираме в борба с жадната за наслади и приятно живееща група на епикурейците, които спорят по философски въпроси по време на своите пирове и при които добродетелта е слугиня на насладите. На насладите се покоряват епикурейците, на тях робуват те, тях поставят над себе си.» За благодеянията. Кн. IV, гл. 2, стр. 697, т. I.

«Но как добродетелта ще господствува над насладата, когато ѝ се покорява, щом като да се покорява е работа на покорния, а да господствува — работа на повелителя?» За щастливия живот. Гл. 11, стр. 538, т. I.

«За вас (т. е. за епикурейците) е наслада да отпуснете тялото си в леност, да се стремите към безгрижие подобно на спящите, да се прикривате под плътен воал, да подслаждате закостенелия инертен дух със сантиментални размишления, които наричате душевно спокойствие, и да подкрепяте отслабналото от безделие тяло с храна и питиета на сянка в градините; а за нас пък е наслада да вършим добри дела, дори и да са трудни — стига само с това да се облекчава мъката на други, или опасни — стига само с това да се спасяват други от опасност, или обременителни за нашето материално положение — стига само с това да се облекчават притесненията и нуждите на други.» За благодеянията. Кн. IV, гл. 13. стр. 713, т. I.

«За неопитните и необразованите няма край на провалянето: те пропадат в онзи епикурейски хаос, който е пуст и безкраен.» Писмо 72, стр. 274, т. II.

«Според епикурейците философията се разделя на две части — физика и етика; логиката не признаваха. А по-късно, когато били принудени от самите факти да изясняват двусмисленото, да разкриват фалшивото, скрито под външността на истината, въвеждат и самите те област, която наричат наука за съждението и правилата, а под друго име — логика; *но те я смятат за допълнение към физиката.*» Писмо 89, стр. 397.

«Епикурейският бог [. . .] нито сам върши нещо, нито пък възлага на други да вършат нещо.» За смъртта на император Клавдий, стр, 851, т. II.

«,Сенека, ти казваш, че ми препоръчваш спокойствие? Та ти изпадаш в епикурейски брътвежи.' Аз ти препоръчвам спокойствие, за да вършиш в това време по-важни и по-хубави неща от тези, които си изоставил.» Писмо 68, стр. 251.

«Не съм толкова глупав да се водя на това място по епикурейски брътвеж и да казвам, че страхът от ада на мъртвите е неоснователен, че нито Иксион се върти на колелото, нито Сизиф търкаля с рамо нагоре голям скален камък, нито пък че вътрешностите на някого си всекидневно се накълцват и че могат отново да растат. Никой не е чак такова дете, за да се страхува от Цербер, от подземния мрак и от призрачния вид на скелетите. Смъртта или ни сграбчва, или ни прави свободни. За освободените остава по-доброто, тъй като им е отнето бремето, на отмъкнатите не остава нищо: доброто и злото са еднакво отнети.» Писмо 24, стр. 93.

Край

ЙОАН СТОБЕЙ. СЕНТЕНЦИИ И ЕКЛОГИ и т. н. ЖЕНЕВА, 1609 и следв.

«Хвала на щастливата природа, която така е наредила, че това, което е необходимо, лесно се набавя, а това, което трудно се набавя, не е необходимо.

Искаш ли да направиш някого богат, не му давай пари, а го освободи от неговите желания.

Сдържаност е добродетелта, чрез която — с помощта на разума — човек потиска насоченото към низки наслади желание.

Същност на сдържаността е това, да може да се потисне — с помощта на разума — насоченото към долни удоволствия от насладата желание и да се устои и издържи на природни беди и страдания.» За сдържаността. Sermonen, беседа XVII, стр. 157.

«Родени сме един път, два пъти да бъдем родени е невъзможно; необходимо е обаче животът да не е по-дълъг (necessarium est aetatem finiri). Ти обаче, който не си господар на утрешния ден (qui ne crastinum diem quidem in tua potestate habes), използвай момента (tempus differs). Но животът на всички се пропилява поради колебливост и затова всеки от нас умира в пълна заетост без покой.» За пестеливостта: Sermonen, беседа XVI, стр. 155.

«Радвам се на скромния си животец, имам си вода и хляб и плюя на скъпите радости не заради самите тях, а поради нерадостните последици от тях.»

«Имаме тогава нужда от наслада, когато сме тъжни, защото я нямаме. Но ако от това не страдаме и овладяваме своите чувства, тогава нямаме нужда от наслада, защото не естествената наслада причинява външните неприятности, а стремежът към суетния външен блясък.» Sermonen, беседа XVII. За сдържаността [стр. 159].

«Законите съществуват за мъдреците не за да не вършат несправедливости, а за да не бъдат излагани на несправедливости.» За държавата. Sermonen, беседа XLI, стр. 270.

«Смъртта не ни засяга. Защото онова, което се е разпаднало, е безчувствено. А безчувственото не ни засяга.» За смъртта. Sermonen, беседа CXVII, стр. 600.

«Епикур Гаргетски казва: ,Който не е доволен от малко, не е доволен от нищо.' Той казва, че е готов, стига да има хляб и вода, да спори с всеки за блаженството.» За сдържаността. Sermonen, беседа XVII, стр. 158.

«Затова Епикур също мисли, че честолюбивите и славолюбивите не бива да се отдават на спокойствие, а трябва да следват своята природа като политици и обществени дейци, защото така са предразположени, че бездействието по-скоро ще ги обезпокои и огорчи, ако не постигнат това, към което се стремят. При това безумен е този, който не привлича тези, които са в състояние да работят за общността, а привлича тези, които не могат да бъдат бездейни. Но вътрешното спокойствие и вътрешното безпокойствие не бива да се измерват (securitatem animi anxietatemque metiri) по това, дали е много или малко извършеното, а доколко то е добро или лошо (дело). Защото да не правиш добро е не по-малко тежко и тревожно (molestum est et turbulentum) от това да вършиш зло.» За настойчивостта. Sermonen, беседа XXIX, стр. 206.

«Когато някой си казал: ,Мъдрецът не бива овладяван от любовта. Доказателство за това е . . . Епикур . . .', (тогава) той (т. е. Хризип) казал: ,Това вземам аз за доказателство. Защото ако . . . безчувственият Епикур не беше овладяван от любовта (то несъмнено мъдрецът не ще бъде овладяван от нея), (ne sapiens quidem eo capietur).»* За сладострастието и любовта. Sermonen, беседа LXI, стр. 393.

---

* Понеже гръцкият текст на това място е повреден и непълен, то нашият превод е по латинския, който в ползваното от Маркс издание е даден паралелно с гръцкия текст. Поставената в кръгли скоби част на последното изречение Маркс е взел от латинския превод, за да попълни гръцкия текст. *Нем. ред.*

«Ние обаче ще поставим досадните философи на централно място, за които насладата не съответствува на природата, а следва това, което съответствува на природата: справедливостта, самообладанието и благородното поведение. Но защо тогава душата се радва и успокоява (tranquillatur) от дребни телесни облаги, както казва Епикур [. . .?]» За несдържаността. Sermonen, беседа VI, стр. 81.

«Епикур [приема], че боговете наистина са човекоподобни, но че са възприемими — поради фиността на природата на изображенията — само с мисълта. Самият той обаче [приема] четири други — по своята същност — неразрушими субстанции: атомите, празнината, безкрайността и *еднородните частици;* последните обаче се наричат *хомеомери* и *елементи.*» Физически еклоги. Кн. I, стр. 5.

«Епикур [се съобразява] с необходимостта, със свободното решение, със съдбата. Но за съдбата те [т. е. питагорейците] обикновено казваха: в нея има, разбира се, и някаква божествена част, защото някои хора получават от бога подтик към по-доброто или към по-лошото; и в съответствие с това едните са щастливи, другите — нещастни. Но съвсем очевидно е това, че едните, които вършат нещо без предварително обмисляне и наслука, често имат успех, докато другите, които предварително обмислят и предварително обсъждат как да направят нещо както трябва, нямат никакъв успех. Но има и друга проява на съдбата, в съответствие с която едните са надарени и целеустремени, а другите бездарни и причиняват злини, защото имат противоположна природа; от тях едните постигат всяка цел, към която се насочват, докато другите не постигат целта, тъй като мисълта им никога не е целеустремена, а, напротив, е твърде объркана. Това нещастие обаче е вродено, а не е наложено отвън (non externam).» Физически еклоги. Кн. I, стр. [15—]16.

«[. . .] Епикур (нарича времето) акциденция, т. е. спътник на движенията [. . .].» Пак там, стр. 19.

«Епикур [казва], че основните принципи на съществуващото са възприемими с мисълта тела, невключващи в себе си празнина, несътворени, неразрушими, които не могат да бъдат нито повредени, нито изменени. Нарича се [такова тяло] атом не защото е най-малкото [от всичко съществуващо], а защото не може да се дели, защото е безчувствено и не включва в себе си празнина.» Физически еклоги. Кн. I, стр. 27.

«Епикур [казва], че телата не са различими по размери и са елементарни, съставените от тях тела обаче имат тежест; атомите се движат ту като падат по права линия (rectis lineis), ту като се отклоняват от правата линия; движението обаче нагоре става с удар и противоудар. «Физически еклоги. Кн. I, стр. 33.

«Епикур [казва], че цветните тела на тъмно нямат цвят [. . .].» Физически еклоги. Кн. I, стр. 35.

«[. . .] Епикур [казва], че атомите са безкрайно много на брой, а празнината е безкрайна по размери.» Физически еклоги. Кн. I стр. 38.

«Епикур употребява размесено всички наименования: празнина, място, пространството.» Физически еклоги. Кн. I, стр. 39.

«Сравни: Д[иоген] Л[аертски] «[. . .] ако [. . .] не беше това, което наричаме празнина, пространство, неосезаемо [. . .]», стр. 32, [писмо] до Херодот.

«Епикур [различава] два вида движение: по права линия и отклоняващо се от правата линия.» Физически еклоги. Кн. I, стр. 40.

«Епикур [казва], че светът загива по твърде много начини: като животно, като растение и по различни други начини.» Физически еклоги. Кн. I, стр. 44.

«Всички други [приемат], че светът е одушевен и се ръководи от провидението; обратно Левкип, Демокрит и Епикур [не приемат] нито едно от

тези две предположеная, а [твърдят], че светът е възникнал от атомите посредством ненадарената с разум природа.» Физически еклоги. Кн. I, стр. 47.

«Епикур [казва], че най-отдалеченият край на някои светове е тънък, а на други — плътен, и от тях едните са подвижни, другите — неподвижни.» Физически еклоги. Кн. I, стр. 51.

Следното място от Стобей, което не принадлежи на Епикур, е може би — между другото — и най-възвишеното.

«Има ли, татко мой, освен тези (τούτων χωρὶς) нещо прекрасно? Само бог» (под τούτων χωρὶς (освен тези) трябва да се разбира σχῆμα, χρῶμα и σῶμα (фигура, цвят и тяло)), «дете мое, а *нещо още по-велико е името божие*». Стоб[ей]. Физически еклоги. Кн. I. стр. 50.

«Метродор, учителят на Епикур, [казва], ... първопричините обаче са атомите и елементите.» Пак там, стр. 52.

«[. . .] Левкип, Демокрит и Епикур [казват], че [съществуват] безброй светове в безкрайността, по всички посоки. Анаксимандър [казва], че безбройните видими светове са на еднакво разстояние едни от други; а Епикур пък, че разстоянието между световете не е еднакво.» Пак там, стр. 52.

«Епикур не отхвърля никой от тези» (а именно от възгледите за звездите), «той се придържа към възможното». Пак там, стр. 54.

«Епикур казва, че слънцето е сгъстена земна маса, подобна на пемза и сюнгер, която се възпламенява посредством шуплите.» Пак там, стр. 56.

Изглежда, че цитираните по-горе места от ecl. ph. l. I. (Физически еклоги, кн. I), стр. 5* потвърждават повече — отколкото приведеното място от Шаубах — възгледа за два вида атоми, където се въвеждат като безсмъртни принципи наред с атомите и празнината още и ὁμοιότητες (еднородните частици), които не са εἴδωλα (изображения, отражения), а биват (така) обяснени: *αἳ δὲ λέγονται ὁμοιομερείαι καὶ στοιχεῖα* (които обаче биват наричани хомеомери и елементи); а оттук следва, че атомите, които лежат в основата на явленията, като елементи нямат хомеомери, а имат качествата на телата, в основата на които лежат. Това е, разбира се, погрешно. И от Метродор се привеждат като причина *αἱ ἄτομοι καὶ τὰ στοιχεῖα* (атомите и елементите). lib. I. (Кн. I, стр. 52.)

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИ. СЪЧИНЕНИЯ КЬОЛН, 1688

«Но и Епикур е заимствувал от Демокрит своите основни положения [. . .].» Килими. Кн. VI, стр. 629.

«[. . .] Омир, ако и да въвежда боговете, обхванати от човешки страсти, очевидно той все пак знае божеството. Но въпреки това Епикур не се бои от него [. . .].» Килими. Кн. V, стр. 604.

«Но Епикур казва, че и липсата на болка е наслада; завидно е обаче

* Вж. настоящия том, стр. 131. *Ред.*

това, което преди всичко влече от само себе си към себе си, като при това явио е напълно в движение...... И така, Епикур и киренците казват, че първото (нещо), което ни е присъщо, е насладата; защото заради насладата, казват те, е дошла добродетелта и е създала насладата.» Килими. Книга, II, стр. 415.

«Епикур обаче мисли, че не може да възникне душевна радост, без предварително плътта да почувствува нещо. И Метродор казва в своето съчинение ,За факта, че източникът на щастието е повече в самите нас, отколкото във външните отношения': ,Какво друго е висшето душевно благо освен равномерното добро здравословно състояние на плътта и че в това отношение имаме сигурно упование?'» Килими. Кн. II, стр. 417.

«Във всеки случай Епикур казва, че мъдрецът, както той го схваща, не би искал заради някаква облага да върши неправда; защото той не може да има гаранция, че ще се укрие. Така че по негово (на Епикур) мнение той (мъдрецът) би извършил неправда, ако бъде убеден, че ще остане неразкрит.» Книга IV. Килими, стр. 532.

За Климент не остава незабелязано, че надеждата за бъдещия свят (задгробния живот) също не е свободна от принципа на полезността:

«[...] и ако някой престане да върши неправда с надежда [да получи] обещаната от бога за праведна дейност награда, то и той не е добър по свободна воля.* Защото както страхът прави единия праведен, така само наградата прави другия праведен, или по-скоро тя показва, че той само иска да изглежда праведен.» Пак там и на следв. стр.

«[...] впрочем и Епикур, който цени насладата много по-високо от истината, смята вярата за образувана в мисленето представа (πρόληψις anticipationem); представата обаче той определя като понятие, изградено върху нещо очевидно и върху видимо верния образ на един предмет; никой обаче не може да изследва, нито да поставя въпроси, нито дори да изказва мнение, но и нищо да не опровергава (arguere) без представа (пролепсис).» Килими. Кн. II, стр. 365 и 366.

Климент прибавя:

«Щом като вярата не е нищо друго освен образувана в мисленето представа (пролепсис, предугаждане на мисълта) по отношение на казаното» и т. н.,

от което може да се види какво трябва да се разбира тук под вяра.

«Демокрит, напротив, отхвърля брака и създаването на деца поради възникващите от това много неприятности и поради това, че ни отклоняват (abstractio) от по-необходимото. Към същата група спада и Епикур, както и изобщо всички, които търсят висшето благо в насладата и в живот без вълнения и болки.» Килими. Кн. II, стр. 421.

«[...] докато, от друга страна (contra), Епикур приема, че само гърци могат да се занимават с философия [...].» Килими. Кн. I, стр. 302.

---

* В ръкописа тук следва в кръгли скоби последната част на изречението още веднъж в латински превод: ne hic quidem sua sponte bonus est. *Нем ред.*

«Ето защо правилно е това, което Епикур пише на Менойкей: ,Нека никой, докато е млад, не се колебае и отлага да се занимава с философия'» и т. н. Килими. Кн. IV, стр. 501. Cf. Diogenem Laertium ad Menoeceum epistulam.*

«[. . .] но и епикурейците казват, че при тях също някои учения са тайни (arcana) и че не биха могли да позволят на всеки да чете съчиненията, посветени на тези учения.» Килими. Кн. V, стр. 575.

Според Климент Александрийски апостол Павел имал предвид Епикур, когато казва:

«,Братие, гледайте да не ви заплени някой с философия и празна измама по предание човеческо, по *стихиите на света, а не* по Христà'.»** С това той не иска да очерни всяка една философия, а само *епикурейската*, която (апостол) Павел споменава и в Деянията на апостолите,*** защото тя *отхвърля божествения промисъл и боготвори насладата,* а освен това и всяка друга философия, оказала извънредно голяма почит на стихиите (елементите), вместо да постави над тях творческата първична сила, и няма представа за твореца.» Килими. Кн. I, стр. 295.

Добре е, че се отхвърлят философите, които си нямат идея за бога и не мечтаят за него.

Сега това място се разбира по-добре и се знае, че (апостол) Павел има предвид всички философи.

---

* Сравни: Писмо на Диоген Лаертски до Менойкей. *Нем ред.*

** Библия. Новият завет. Послание на апостол Павел до колосяните гл. 2, стих 8. *Ред.*

*** Деяния апостолски. Глава 17, стих 18. *Ред.*

ЕПИКУРЕЙСКА ФИЛОСОФИЯ

Седма тетрадка

ЦИЦЕРОН

I. ЗА ПРИРОДАТА НА БОГОВЕТЕ
II. ТУСКУЛАНСКИ РАЗГОВОРИ. ПЕТ КНИГИ[44]

ЦИЦЕРОН. ЗА ПРИРОДАТА НА БОГОВЕТЕ

КНИГА ПЪРВА

Гл. VIII [,18]. «Тогава [казал] Велей съвсем самоуверено, че самите те (т. е. епикурейците) по навик не се боят от нищо така много, както ако би изглеждало, че той се съмнява в нещо, сякаш току-що се е спуснал от съвещание на боговете и от междусветовните пространства на Епнкур» и т. н., и т. н.

Гл. XIII [,32]. Много хубаво е казано от Антистен:

«В книгата, озаглавена ,За природата', казва той, нма много *богове спорсд представите на народа,* но само *един естествен бог* [. . .]»

Гл. XIV [,36]. За стоика Зенон се казва:

«Но когато разяснява ,Теогония' (,Родословие на боговете') от Хезиод Зенон напълно отхвърля традиционннте и общоприети представи за боговете защото не причислява към боговете никого, когото така наричат, нито Юпитер, нито Юнона, нито Веста, а твърди, че тези имена са дадени в известен смисъл на неодушевени и неми неща.»

Гл. XV [,41]. За стоика Хризип се казва:

«[. . .] Но във втората (т. е. книга за природата на боговете) той иска да приведе митовете за Орфей, Музей, Хезиод и Омир в съгласие с това, което сам е казал в първата книга за безсмъртнните богове; за да изглеждат дори и най-древните поети така, сякаш са били стоици — нещо, за което те не са и подозирали.»

«Следвайки го, Диоген Вавилонскн в книгата си, озаглавена ,За Минерва', обяснява с физиологията освобождаването (от бременност) на Юпнтер и раждането на девствената богиня и гн отделя от мита.»

Гл. XVI [,43]. «[. . .] само той [т. е. Епикур] именно прозрял, че преди всичко затова трябва да има богове, защото самата природа е вълпила в душите на всички представата за тях. И наистина, има ли народ или човешки род, които вече и без поучение да нямат по предугаждане известна идея за боговете? Нея Епикур нарича πρόληψις[27], т. е. предварително доловено понятие за нещо, без което понятие нищо не може нито да бъде разбрано, нито изследвано, нито разглеждано. Значението и полезността на този размисъл узнахме от несравнимото съчинение на Епикур за правилата и съждението.»

Гл. XVII],44] «. . . и така, наложително е да си представим, че съществуват богове, тъй като имаме за тях вкоренени или по-точно вродени представи. Това обаче, по отношение на което се съгласува природата на всички, трябва да е вярно . . . [45] ако това е така, тогава е правилно следното изречение на Епикур: ,Онова, което е вечно и щастливо, няма нито само то някаква дейност, нито пък възлага на някой друг да върши нещо: затова то не чувствува нито гняв, нито благоразположение, защото нали всичко, което чувствува гняв или благоразположение, е слабо' . . . . радва се [. . .] на заслужено уважение всичко, което е заслужило отличие [. . .].»

Гл. XVIII.[,46]«. . . ние всички, всички народи, си представяме — по самата си природа — боговете не другояче, освен в човешки образ . . . Но за да не се свежда всичко до първите впечатления, то и самият разум изяснява същото . . . [47] кой образ . . . може да бъде по-красив от човешкия? . . . . . [48] ето защо трябва да се съгласим, че боговете имат човешка външност. [49] И все пак тази външност не е тяло, а квазитяло, и има не кръв, а квазикръв.»

Гл. XVIII [,49] «Епикур . . . който [. . .] така изобразява, та поучава, че силата и природата на боговете са такива, че биват долавяни преди всичко не със сетивата, а с ума, и то не като нещо плътно, нито като число, както всичко това, което той (Епикур) нарича — поради неговата твърдост — στερέμνια (твърд предмет), а посредством образи, които се възприемат чрез сравнение и метафори.»

Гл. XIX. «Тъй като безкрайно много явления със съвсем сходни образи възникват от безброй атоми и протичат към боговете, то нашият дух, изпитващ най-голяма радост към тези образи, и устременият към тях ум получават представа за една щастлива и вечна същност. [50] Но най-висшият принцип на безкрайността е напълно достоен за продължително и внимателно разглеждане; при това трябва да се разбере: природата така е устроена, че винаги еднакво съответствува на еднакво; това Епикур нарича ἰσονομία (изономиа), т. е. равномерно разпределение. Ето защо оттук следва, че щом като *броят на смъртните е толкова и толкова голям, то и броят на безсмъртните не е по-малък;* и щом като разрушителните сили са безбройни, то и съзидателните трябва да са неограничени. [51] А вие, Балб, често ни питате какъв живот водят боговете и как прекарват те живота си. Очевидно е, че човек не може да си мисли нищо по-щастливо от това (техния живот), нищо, където да има по-голямо изобилие на всякакви блага. Защото един бог не върши нищо: той не е обременен с никакви занимания, не се съсипва от никаква работа; той се радва на своята мъдрост и добродетел: напълно е сигурен, че ще живее постоянно в най-голямо и във вечно блаженство.»

Гл. XX [,52]. «Този бог можем с право да наречем щастлив, а вашия — истински мъченик. Защото, да кажем, че самата Вселена е бог: може ли да има нещо друго, което да предлага по-малко спокойствие от това да се въртиш около небесната ос с изумителна скорост и без всякакво прекъсване? Без спокойствие обаче няма блаженство. Или да кажем, че в самата Вселена има някакъв бог, който управлява, който направлява, който поддържа движението на звездите, смяната на годините, изменението и установения ход на нещата, погледът му се рее над страни и морета и бди за щастието и жи-

вота на хората: той е погълнат от тежка и мъчителна работа. [53] А ние изместваме щастливия живот в душевното спокойствие и в освобождението от всякакви задължения. Защото той именно ни е учил наред с всичко друго, че природата е създала света и че някакво изкуствено сътворение не е било нужно; а делото, за което вие казвате, че не може да възникне без божие умение, е така лесно, че природата ще създава, създава и е създала безброй светове. И защото не виждате по какъв начин природата може да създаде това, без да притежава мисловна способност, вие — подобно на трагически поети — прибягвате до някой бог, когато не можете да обясните изхода на даден случай. [54] Съдействието на този бог несъмнено не би ви било нужно, ако видехте огромната и по всички посоки безкрайна шир на пространството, в която се устремява духът и търси там някакъв път, като при това неспирно блуждае надлъж и шир и въпреки това не вижда пределна граница, на която би могъл да спре. В тези неизмеримн ширини, дължини и висини *летят на всй страни безброй много атоми, които — макар че между тях се простира празното пространство — все пак запазват сцепление помежду си и вкопчвайки се едно в друго, образуват непрекъсната редица,* от която възникват тези форми и образи на нещата, за които вие си мислите, че не могат да се появят без ковашки мехове и без наковални. *Затова ни тикнахте в тила вечен повелител, от когото трябва да се страхуваме денем и нощем. Та кой няма да се страхува от един бог, който всичко предвижда, обмисля и забелязва, и вярва, че всичко има отношение към него, който проявява интерес към всичко и е погълнат от ревностна дейност? [55] Оттук най-напред е възникнала за вас онази съдбоносна необходимост, която наричате* εἱμαρμένη (съдба, участ), така че казвате, каквото и да стане, то е произтекло от вечната истина и от взаимозависимостта на причините. Но какво да си мисли човек за такава философия, според която — като за стари и при това невежи бабешкели — всичко става според предопределението? Оттук следва вашата μαντική, на латински divinatio (пророческа дарба, пророчество, предсказание), и ако бяхме ви слушали, то — под въздействието на тази μαντική — щяхме да бъдем преизпълнени от такова голямо суеверие, че би трябвало да се прекланяме на гадателите по вътрешностите на животните-жертви и по полета на птиците, на предсказателите, на ясновидците и на сънотълкувателите. [56]. От този ужас ни избави Епикур и ни дари свобода и ние не се страхуваме от тези [богове], които — както разбираме — нито си създават някакви ядове, нито пък се стремят да създават другиму такива, и тачим благоговейно и със свещен трепет възвишената и величествена природа.»

Гл. XXI. А сега идва възражението на Кота.

[58] «[. . .] Според мене . . . ти говорѝ ясно и не само много смислено, но *и с много по-изискани слова, отколкото обикновено правят това вашите привърженици (т. е. епикурейците).»*

Гл. XXIII [,62]. «Фактът, че хората от всички народи и племена са на това мнение, било — твърдеше ти — достатъчно силен аргумент за това, защо би трябвало да се съгласим, че има богове; това е вече само по себе си не само слаб аргумент, но е и погрешно.» . . . (Кота, след като разказва, че книгите на Протагор, който отрича (съществуването на) боговете, били изгорени в народното събрание, а самият той бил изгонен от страната), [казва по-нататък]: [63] «Това, според мен, е дало повод във всеки случай на много (хора) да бъдат по-сдържани при публично изявяване на съгласие с това мнение, защото дори и само при съмнение нямало да се избегне наказанието.»

Гл. XXIV [,66]. «Защото позорните твърдения на Демокрит, а преди него и на Левкип, че съществували телца, някои били гладки, други — гра-

пави, трети — обли, но отчасти пък били ъглести, някои — дъговидни и привидно кукести; от тях били възникнали небето и земята, (и то) *не причудени от някакво същество, а от случайно сблъскване* ..... [67] Това, значи, е истината? Защото по отношение на щастливия живот не възразявам нищо, за който ти си на мнение, че дори и божеството не го притежава, ако то не се е отпуснало в пълно спокойствие и бездействие ..... И така, готов съм да се съглася, че всичко се състои от неделими тела. Но какво допринася това по въпроса? Защото става дума [68] за природата на боговете. Да приемем, че се състоят от атоми. Следователно не са вечни. Защото каквото се състои от атоми, то някога си е възникнало. Но ако те [боговете] са възникнали, то преди да са се появили, не е имало никакви богове. И ако има възникване на боговете, по необходимост трябва да има и тяхна кончина, гибел, както твърдеше именно ти за Платоновия свят. Но къде е впрочем онова ваше същество — блажено и вечно, с които две слова означавате бога? А искате ли да докажете това, вие попадате в непроходим гъсталак. Ти именно казваше, че не тяло има (бог), а квазитяло, не кръв, а квазикръв.»

Гл. XXV [,69]. «Когато казвате нещо невероятно и бихте желали да се измъкнете от укор, правите много често това: изтъквате нещо, което изобщо не може да стане, така че би било по-добре да се съгласите с това, за което е спорът, отколкото да настоявате така безсрамно. Така например Епикур; понеже разбрал, че нищо не би зависило от нашата власт, ако атомите биха били тласкани надолу от собствената им тежест, защото тяхното движение е определено и необходимо, той измислил *едно средство, за да избегне необходимостта, нещо, за което явно не се* е *досетил Демокрит;* той казва, че атомът, ако и тласкан от тежестта и теглото от горе на долу, все пак малко се отклонява. [70] Да твърди това е по-позорно, отколкото да не може да защити онова, което иска.»

Особено забележително явление е, че цикълът на трите гръцки философски системи, с които завършва чистата гръцка философия: епикурейската, стоическата и скептическата система, заемат от миналото — като вече дадени — главните моменти на своите системи. Така стоическата натурфилософия е в голямата си част Хераклитова, а нейната логика — аналогична на Аристотеловата, така че още Цицерон отбелязва:

«Изглежда, че стоиците са съгласни по същество с перипатетиците, но на думи се различават от тях.» За природата на боговете. Кн. I, Гл. VII.

Натурфилософията на Епикур в основни черти е Демокритовата, моралът — аналогичен на този на киренците. И накрая: скептиците са учените между философите, тяхната работа е противопоставянето, а следователно и заемането на различните — предварително дадени — твърдения. Те хвърлиха изравняващ, изглаждащ учен поглед върху предишните системи и с това разкриха противоречието и противоположността. А и техният метод има за свой общ прототип елеатската, софистичната и доакадемичната диалектика. И все пак тези системи са оригинални и цялостни.

Но не само че завариха готови строителни материали за своята наука; живите духове на техните духовни светове са ги пред-

ществували сякаш като пророци. Личностите, които спадат към тяхната система, били исторически лица, система със система били сякаш включени една в друга. Такива били Аристип, Антистен, софистите и други.

Как да се разбира това?*

Каквото казва Аристотел относно «изхранващата душа»:

«Тя може да съществува отделно от другите, невъзможно е обаче при смъртните същества другите да могат да съществуват отделно от нея», Аристотел, За душата. Кн. II, гл. II, —

следва да се има предвид така също и при епикурейската философия, отчасти за да бъде разбрана самата тя, отчасти (за да бъдат разбрани) собствените Епикурови мними нелепости, както и неумението на неговите по-късни критици.

Най-общата форма на понятието при него (Епикур) е *атомът;* като негово най-общо битие, което обаче е конкретно в себе си и е и родово понятие, същевременно е и вид по отношение на по-високи обособявания и конкретизации на понятието на неговата философия.

И така, атомът остава абстрактното в-себе-си-битие, например на лицето, на мъдреца, на бога. Това са по-високи качествени по-нататъшни определения на същото понятие. Затова при генетичното разглеждане на тази философия не бива да се поставя неуместният въпрос на Бейл, Плутарх и други: как може дадено лице, мъдрец, бог да възникне и да бъде съставен от атоми? От друга страна, този въпрос сякаш може да бъде оправдан от самия Епикур, защото при по-високи форми на развитие, например при бога, той ще каже, че бог се състои от по-дребни и по-фини атоми. По отношение на това е нужно да се отбележи, че собственото му (на Епикур) съзнание така се отнася към неговото (по-нататъшно) развитие, към наложеното му по-нататъшно определение на неговия принцип, както се отнася ненаучното** съзнание на по-късните поколения към неговата система.

Ако например по отношение на бога и т. н. — абстрахирайки се от неговото по-нататъшно определение на формата, която е необходимо звено в системата — бъде запитано за неговото съществуване, за неговото в-себе-си-битие, то общата форма на съществуване е изобщо атомът и многото атоми; но тъкмо в понятието на

* В ръкописа между този въпрос и следващия абзац има една разделителна черта. *Нем. ред.*

** В ръкописа, очевидно, е допусната грешка: вместо «das wissenschaftliche Bewußtsein» («научно съзнание») е написано «das unwissenschaftliche Bewußtsein» («ненаучно съзнание»). *Ред.*

бога, на мъдреца това съществуване е преминало в по-висока форма. Неговото специфично в-себе-си-битие е тъкмо по-нататъшно определение на неговото понятие и необходимост в целостта на системата. Ако се пита за някакво битие извън това, то ще бъде връщане в низшата степен и форма на принципа.

Но Епикур ще изпада по необходимост постоянно в тази низша степен, защото неговото съзнание е атомистично като неговия принцип. Същността на неговата природа е и същността на неговото действително самосъзнание. Инстинктът, който го подтиква, и по-нататъшните определения на тази инстинктивна същност са за него също така пак явление като всяко друго, и от висшата сфера на заниманията му с философия той потъва отново в най-общата сфера предимно затова, защото съществуването, като за-себе-си-битие изобщо, е за него форма на всяко съществуване изобщо.

Същественото съзнание на философа се отделя от неговото собствено явяващо се знание, но самото това явяващо се знание е обусловено — в разговорите, които води сякаш със себе си, относно собственото си вътрешно подтикване, относно мисълта, която то мисли, — обусловено чрез принципа, който е същността на неговото съзнание.

Философската историография няма за задача да очертава личността на философа, дори и духовната, така да се каже, като фокус и образ на неговата система, още по-малко да се впуска в психологически дреболии и мъдрувания; а нейна задача е да отделя във всяка система самите определения, пронизващите (цялата система) действителни кристализации от доказателствата, от оправданията във форма на беседи, от изложението на философите, доколкото те познават себе си; тя, философската историография, има (още) за задача да отдели безшумно придвижващия се напред къртна действителното философско знание от словоохотливото, общодостъпно, многолико, феноменологично съзнание на субекта, което е съсъдът и енергията на онези разсъждения. В отделянето на това съзнание се разкрива неговото единство като взаимна лъжа.* Този *критически момент* при излагането на една философия, имащ историческо значение, е крайно необходим, за да се свърже научното излагане на една система с нейното историческо съществуване, едно свързване, което не бива да се пренебрегва тъкмо защото съществуването е историческо, но същевременно трябва да се утвърждава като философско, т. е. трябва да се развива съобразно с неговата същност. В никакъв случай не бива да се приема за дадена фило-

* Последните две думи (Lüge nachgewiesen) не могат да се разчетат ясно, недвусмислено. *Нем. ред.*

София, само въз основа на авторитет и добра вяра, че тя действително е философия, макар и този авторитет да е цял народ, а вярата пък — многовековна. Доказателство може да бъде дадено обаче само с разкриване същността на дадената философия. И в двата случая* всеки, който пише история на философията, различава същественото от несъщественото, изложението от съдържанието; иначе би трябвало само да преписва, а едва ли да превежда; още по-малко пък сам да се изказва или да задрасква и т. н. Той би бил само преписвач на един препис.

И така, по-скоро трябва да се пита как се включват понятията за личност, за мъдрец, за бога и специфичните определения на тези понятия в система, как се развиват те от нея?

ЦИЦЕРОН. ЗА ВИСШЕТО ДОБРО И ЗЛО

КНИГА I

Гл. VI [,17]. Първо [. . .] физиката, с която той (т. е. Епикур) наймного се хвали, му е напълно чужда . . . Онзи (т. е. Демокрит) учи, че . . . атомите — неделимите поради своята плътност тела — така се движат в безкрайната празнина, в която няма нищо: ни висина — ни дълбина, нито пък средина, ни начало — ни край, че чрез сблъсквания влизат във взаимовръзки, от които произлиза всичко това, което съществува и което бива възприемано; и на това движение на атомите трябва да се гледа не като на движение с начало, а като на съществуващо с вечността . . . [18] Той (Епикур) твърди . . . , че онези неделими и плътни тела биват тласкани надолу от собствената им тежест по права линия: това движение е естественото за всички тела. [19] Но тогава на него, като остроумен човек, му хрумва, че никога един атом не би могъл да срещне друг, ако всички биха били тласкани отгоре на долу, и то, както се казва, по права линия. Тогава. Затова Епикур прибягва за спасение до измислица. Той казва, че атомът, което обаче е напълно невъзможно, се отклонява съвсем малко. Оттук произлизат сплитания, съчетания и сцепления на атомите помежду им, а от тях — светът и всички части на света и каквото се намира в него . . . И самото отклонение е произволно измиране (той казва именно, че атомът се отклонява *без причина,* а нищо по-позорно не може да се случи на един физик от това . . . да твърди, че нещо става без причина). . . . [20] За Демокрит, понеже е учен и напълно овладял геометрията човек, слънцето е [много] голямо; а за него [т. е. за Епикур] то е на *големина около две стъпки,* защото той счита, че то е толкова голямо, колкото изглежда, или пък малко по-голямо или малко по-малко. [21] Така той [Епикур] руши това, което изменя, а пък това, което той следва, принадлежи на Демокрит: атомите, празнината, *образите, които те наричат идоли* и чрез проникването на които ние не само виждаме, но и мислим: *самата безкрайност,* която *те* наричат ἀπειρία — всичко е от него [Демокрит], както и безкрайните светове, които всекидневно възникват и загиват» и т. н.

---

* Последните думи [и в двата случая — in beidem] не могат да се разчетат ясно, недвусмислено. *Нем. ред.*

Гл. VII [,22]. «И във втората част от философията.. която се нарича λογική [логика], този ваш учител [Епикур] е напълно беззащитен и безпомощен: той премахва определенията, не говори нищо за разделянето и разчленяването; не казва как се стига до умозаключение; не показва по какъв път се изясняват софизми и се отстраняват двусмислености; преценката за нещата той предоставя на сетивата и смята, че щом като те възприемат веднъж нещо погрешно за истинно, то вече е отнета всяка възможност за решаване относно погрешно и истинно. [. . .] [23] Той подчертава особено много това, което — както казва — самата природа одобрява и отхвърля: насладата и страданието; към тях той отнася всичко, както това, което трябва да отбягваме, така и това, към което трябва да се стремим [. . .].»

Гл. IX [,29]. «[. . .] това вижда Епикур в насладата: тя — според него — е висшето благо, а най-голямото зло е страданието, и той се старае да докаже това по следния начин: [30] Всяко живо същество се стреми от рождение към наслада и се радва на нея като на висше благо; то се отвращава от страданието като най-голямо зло и гледа — доколкото е възможно — да стои далеч от него; и то, още непокварено, прави това там, където самата [му] природа преценява още чисто и неподправено; ето защо той [Епикур] отрича необходимостта от обосноваване и разглеждане на въпроса, защото трябва да се стремим към насладата, да избягваме страданието..... Затова е необходимо самата природа да определя какво съответствува на природата и какво е против нея.....»

Гл. XI [,37]. «. . . така винаги чрез отстраняването на страданието се постига насладата. [38] Ето защо Епикур не признавал, че има нещо средно между страдание и наслада.»

Гл. XII [,40]. «Защото, който е в такова състояние, трябва по необходимост да има силен характер, да не се страхува нито от смъртта, нито от страданието, тъй като смъртта е безчувствена, а страданието, когато е продължително, е леко, а когато е много силно, обикновено е краткотрайно така, че когато е силно, утешава бързото му преминаване, а когато пък е продължително — неговото отслабване. [41] И ако освен това той нито се страхува от божията власт, нито допуща да изчезне от паметта му предишната наслада и се радва на постоянния спомен от нея: е, какво още по-хубаво може да се прибави към всичко това?..... [42] Но тъй като това е най-висшето, най-крайното, последното благо, което гърците наричат τέλος [крайна цел], *защото самото то не се свежда до нищо друго, а до него се свежда всичко, то трябва да се признае, че най-висшето благо е да се живее приятно.»*

Гл. XIII [,45]. «. . . Защото кое подразделяне [на желанията] е по-сполучливо и за добър живот по-пригодно от това, което използва Епикур? Той установява една група желания, които са естествени и необходими, втора, които са естествени, но не необходими, и трета група желания, които не са нито естествени, нито необходими; отношението им е такова, че необходимите [желания] могат да бъдат удовлетворени без много труд и без [големи] разходи, а и естествените [желания] не изискват много, защото самата природа се е погрижила за това, богатствата, които има, да са лесно достъпни, но и ограничени, докато пък за суетните желания не може да се намери нито мярка, нито цел.»

Гл. XVIII [,57]. «Епикур — за когото казвате, че е извънредно много отдаден на насладите, — заявява изрично: не може да се живее приятно, ако не се живее разумно, честно и справедливо, и не може да се живее разумно, честно и справедливо, ако не се живее приятно... [58] (толкова по-малко) може да вкуси нещо от чистата и свободна наслада раздвоената и разбита душа [. . .].»

Гл. XIX [,62]. «[. . .] защото Епикур изобразява щастливия винаги мъ-

дрец така: той е обуздал своите страсти; равнодушен е към смъртта; за безсмъртните богове има — без какъвто и да е страх — правилно мнение; не се колебае, ако така е по-добре, да се прости с живота. Надарен с тези качества, той се намира винаги в състояние на наслада. Защото няма такова време когато да не изпитва повече наслада отколкото страдание. Защото с благодарност си спомня за миналото *и така добре се справя с настоящето, че вижда колко великолепно и приятно е то;* и той не зависи от бъдещето, но го очаква и се радва на настоящето; . . . когато сравнява живота на глупците със своя [живот], изпълва го голяма радост; ако случайно настъпят страдания, то те нямат никога такава власт [над мъдреца,] че да няма вече какво да го радва, а да има само какво да го безпокои. [63] Но много добре го е казал Епикур, че съдбата влияе само малко на мъдреца, че от него се направляват — чрез прозрението и разума му — най-великите и най-важни неща, и че не може да се извлече повече наслада от едно неограничено време на живот, отколкото от този живот, който, както виждаме, е ограничен. Той смята, че във вашата диалектика не се крие никаква сила — нито за по-добър живот, нито пък за да се направи по-удобно обсъждането. На физиката [природознанието] държеше твърде много . . . Но ако сме опознали същността на всички неща, тогава се освобождаваме от суеверието, освобождаваме се от страха от смъртта и преставаме да бъдем обезпокоявани от незнанието за взаимозависимостта на нещата, от което често се появяват ужасни призраци-страшилища. Най-после — и нравствено ще станем по-добри, когато изучим изискванията на природата . . .»

|: Прозрем ли, че природата е разумна, отпада и нашата зависимост от нея. Тя вече не е страшилище за нашето съзнание, и тъкмо Епикур прави формата на съзнанието, в нейната непосредственост, за-себе-си-битието за форма на природата. Само като бъде оставена природата напълно свободна от съзнателния разум и бива разглеждана като разум в самата нея, тя е напълно собственост на разума. Всяко отношение към нея като такава е същевременно и отчуждение на същата:

[Гл. XIX, 64] «Но ако не сме опознали природата на нещата, не ще можем да защищаваме в никакво отношение данните на сетивата. А освен това всичко, което възприемаме с духа, идва от сетивните възприятия. Ако те всички са достоверни, както учи теорията на Епикур, само тогава нещо може да бъде опознато и разбрано. Тези, които изключват това и казват, че човек не можел да разбере нищо, то те не са в състояние — след като отричат сетивните възприятия — да изложат дори това, което твърдят [. . .] Така от [познанията за] природата човек черпи смелост както по отношение на страха от смъртта, така и устойчивост по отношение на страха от религията [. . .].»

Гл. XX. [65] «Епикур казва . . .: ‚от всички неща, които е подготвила мъдростта, за да може човек да живее щастливо, нищо не е по-величествено, по-плодоносно, по-приятно от приятелството' . . . . . [68] Блестящо казва това Епикур приблизително с тези думи: ‚същото това знание, което е укрепило душата, за да не се страхува тя от никакво зло — нито вечно, нито продължително, е подсказало и това, че в краткия живот закрилата на приятелството е най-силната закрила.'»

Гл. XXI. [71] «[. . .] Ако всичко, каквото казах, е почерпано от извора

на природата, ако цялата наша реч получава своята достоверност от сетивните възприятия, т. е. от неподкупни и честни свидетели .....

[72] «И така, не Епикур е бил без познания, а онези [са] невежи, които мислят, че и старецът следва да учи това, което е позор и за младежа ако не го знае.»

КНИГА II

Гл. II. [4] (Пак там) «[...] защото той отрича необходимостта да се дава дефиниция на дадено нещо [...].»

Гл. VII. [21] [едно място от κύριαι δόξαι («Главни положения») на Епикур] «Ако това, което доставя наслада на чувствените хора, ги освобождаваше от страх от боговете, смъртта и болката, и ги учеше докъде са границите на желанията, то не бихме били в затруднение: тъй като те биха били обсипвани с наслади от всички страни и не биха получавали от никоя страна болка или скръб, т. е. не биха били изложени на зло.»

Гл. XXVI. [82] «струваше ми се, че разкривам в това една мисъл на самия Епикур: приятелството не би могло да бъде отделено от насладата и затова трябва да се тачи, защото без него човек не би могъл да живее в сигурност и без страх, а следователно и приятно.»

Гл. XXXI. [100] «[...] Защото той [т. е. Епикур] пише [...]: ,смъртта не ни засяга: защото каквото е разпаднато, то е без усещане: а каквото без усещане, то изобщо не ни засяга' [...].»

КНИГА III

Гл. I. [3] «Самият Епикур казва [...]: ,относно насладата не е нужно дори и доказателство' [...].»

СХЕМА НА ХЕГЕЛОВАТА НАТУРФИЛОСОФИЯ[45]

... В първия, по-подробен вариант, даваме в ъглови скоби параграфите, от които са извадките. Там, където Маркс точно цитира, даваме страницата и реда по: G. W. F. Hegel, Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 3. Ausgabe. Heidelberg 1830. [Кратка енциклопедия на философските науки. 3 издание, Хайделберг 1830.]

[ПЪРВИ ВАРИАНТ]

A. *Общо подразделяне* [§ 252]. Идеята като природа е:

I) В определението на *разграничаването едно от друго*, на *абстрактната** *разделеност*, извън която е единството на формата, *това* [единство] — като идеално, съществуващо само в себе си** — *материята* и нейната *само мислена система*.

*Механиката. Всеобщата природа.****

II) В определението на *особеността*, тъй че реалността е поставена с иманентна определеност на формата и съществуваща в нея разлика, едно рефлективно съотношение, чието вътре-в-себе си-битие е *естествената индивидуалност*.****

---

* *у Хегел:* безкрайна.

** *у Хегел:* съществуващо само в себе си и затова само търсено, материята...

*** *у Хегел:* липсва.

**** *у Хегел* е — физика.

III) *Единична природа**. Определение на субективността, в която реалните различия на формата също тъй са сведени до мислено единство, намерило само себе си и съществуващо за себе си — *органика*** [232_{25}—233_9].

I. МЕХАНИКА

A) *Абстрактна всеобща механика.*

a) [§ 254] *Пространство. Непосредствена* непрекъснатост, като външни се явяват:

α) [255] *Измеренията: височина, дължина* и *ширина.*

β) [§ 256] *Точка, линия* и *повърхност:* от една страна, определеност по отношение на линия и точка, от друга страна, като възстановяване на пространствената цялостност: затворена повърхност, която отделя единично цяло пространство [236_{33}—237_5].

в) *Време. Непосредствена прекъснатост:* [§ 258, 259). Съзерцавано осъществяване [239_{19-20}]: *настояще, бъдеще* и *минало.* (Сега, и т. н.)

c) [§ 261] Непосредствено единство на пространство и време, в определението на пространството. *Място*, в определението на времето *движението,* неговото единство — *материята.*

B) [§ 262] *Специална механика. Материя. Движение. Отблъскване — притегляне — тежест.*

1) [§ 263] *Инертна материя, маса, . . .* като *съдържание***,* безразлично към формата на *пространство* и *време.*
[§ 264] Движение външно — *инертна материя.*

2) [§ 265] *Тласък. Придаване на движение — тегло — скорост —*
[§ 266] *външен център, покой, стремеж към центъра — налягане.*

3) [§ 267, 268] *Падане. Отдалечаване от центъра.*

C) [§ 269] *Абсолютна механика или по-ограничена механика. Гравитация, движение като система от няколко тела.*
[§ 270] *Всеобщ център — лишена от център единичност. Особени центрове.*

---

* *У Хегел липсва.*
** наука за органите.
*** Поправено от форма [на съдържание].

II. ФИЗИКА

а) *Универсалност [всеобщност] във физиката.*
1) [§ 274] *Универсални [всеобщи] тела. Идентичност.*
α) *Светлина [слънце,* звезди] [§ 277] *Тъмнина (гладко).* [§ 278] *(пространствено отношение* — пряко).
β) [§ 279] *Тела на противоположността.* Тъмнината.
1) като *телесна разлика, твърдост, материално за-се-бе-си-битие.*
2) *Противопоставянето като такова.* Разпадане и неутралност на лунни и кометни тела.
γ) [§ 280] *Тела на индивидуалността. Земя или планета* изобщо.
2) [§ 281] *Особени тела. Елементи.*
1) [§ 282] *Въздух* — отрицателна универсалност [всеобщност].
2) [§ 283, 284] *Елементи на противоположността. Огън и вода.*
3) [§ 285] *Индивидуален елемент, земност, земя.*
3) *Единичност. Процес на елементите.*
[§ 286] *Метеорологичен процес.*
1) [§ 287] *Разпадане на индивидуалната идентичност* на моменти на самостоятелна противоположност, на твърдост и на *пълна неутралност* [§ 286_{22-25}].
2) [§ 288] *Самовъзпламеняващо се унищожение [поглъщане] на изпитано разнообразно съществуване* [287_{2-3}]. Така земята е станала за себе си реална и плодоносна индивидуалност [287_{4-6}].
в) *Физика на особената индивидуалност.*
α) [§ 293] *Относителна тежест. Плътност на материята,* отношение *на теглото на масата* към обема.
β) *Сцепление [кохезия],* проявява се като *своеобразен начин на съпротивление* в механичното отношение към други маси [293_{12-14}].
[§ 296] *Прилепване [адхезия] — сцепление [кохезия]* и т. н.
[§ 297] *Еластичност.*
γ) [§ 299—300] *Звук.*
δ) [§ 303—304] *Топлина.* [§ 305] (Относителна топлоемкост).
с) *Физика на единичната индивидуалност.*
а) [§ 310] *Образ.*
α) [§ 311] Непосредственият образ — *пределност на*

пунктуалността, на трошливостта, пределност на *придобиващата сферична форма течност.*

β) [§ 312] *Трошливостта* се разкрива за разлика от понятието [308_{6-7}]. *Магнетизъм.*

γ) [§ 315] *Дейността* преминала в *своя продукт, кристала* [312_{9-10}].

в) [§ 316] *Особен образ.*

α) [§ 317] *Отношение към светлината.*

1) *Прозрачност.*

2) [§ 318] *Пречупване.* ([§ 319] Вътрешно *сравнение в кристала).*

3) [§ 320] *Трошливост* като *затъмнение,* металичност *(цвят).*

β) [§ 321, 322] *Отношение към огън и вода. Обоняние и вкус.*

γ) [§ 323] *Цялостност в особената индивидуалност. Електричество.*

с) [§ 326, 329] Химически процес.

1) Съединяване.

α) [§ 330] *Галванизъм. Метали, окисляване, откисляване.*

β) [§ 331] *Процес на огъня.*

γ) [§ 332] *Неутрализация, процес на водата.*

δ) [§ 333] *Процес в цялостност,* сродство по избор [афинитет].

2) [§ 334] *Отделяне.*

[ВТОРИ ВАРИАНТ]

I.

МЕХАНИКА.

а) *Абстрактна механика.*

1) *Пространство.* Височина, ширина, дълбочина. Точка, линия, повърхност.

2) *Време.* Минало, настояще, бъдеще.

3) *Място. Движение* и *материя (отблъскване, привличане, тежест).*

в) *Ограничена механика.*

1) *Инертна материя. Маса* като съдържание. *Пространство* и *време* като *форма, движение външно.*

2) *Тласък*. Придаване на движение, тегло. Скорост, външен център, покой, стремеж към центъра. Налягане.
3) *Падане*.

c) *Абсолютна механика. Гравитация [притегляне]* Различни центрове.

II.

ФИЗИКА

a) *Физика на всеобщата индивидуалност.*

α) *Свободни тела.*

1) *Светлина* (светлинни тела).
2) *Твърдост* (луна). Разпадане (комета).
3) *Земя.*

β) *Елементи.*

1) *Въздух.*
2) *Огън. Вода.*
3) *Земя.*

γ) *Метеорологична физика.*

b) *Физика на особената индивидуалност.*

1) *Относително тегло.*
2) *Сцепление [кохезия]* (прилепване [адхезия] и т. н. Еластичност).
3) *Звук и топлина.*

c) *Физика на цялостната индивидуалност.*

α) Образ.

1) *Неустойчива пунктуалност, придобиваща сферична форма течност.*
2) *Магнетизъм.*
3) *Кристал.*

β) *Особен образ.*

1) Отношение към *светлината*. Прозрачност, пречупване, металичност, цвят.
2) Отношение към вода и огън, обоняние, вкус.
3) Електричество.

[ТРЕТИ ВАРИАНТ]

I.

a)

1) *Пространство,* 2) *време,* 3) *място,* 4) *движение,* 5) *материя, отблъскване, притегляне, тежест.*

b)

1) *Инертна материя,* 2) *тласък,* 3) *падане.*

c)

Гравитация [притегляне], реално отблъскване и притегляне.

II.

a)

α) 1) *Светлинни тела.* 2) *Лунно и кометно тяло.* 3) *Земност.*
β) *Въздух, огън и вода. Земя.*
γ) *Метеорологичен процес.*

b)

1) *Относително тегло.* 2) *Сцепление [кохезия]. Звук и топлина.*

c)

1) *Магнетизъм.* 2) *Електричество* и *химизъм.*

III.

a)

a) *Геологична природа.*
b) *Растителна природа.*

Написано от К. Маркс през 1893 г.

Публикувано за пръв път в Marx-Engels Gesamtausgabe Erste Abteilung. Bd. 1, Hlbd. 2, 1929. S. 99—103.

РАЗЛИКАТА МЕЖДУ НАТУРФИЛОСОФИЯТА НА ДЕМОКРИТ И НАТУРФИЛОСОФИЯТА НА ЕПИКУР

С ПРИЛОЖЕНИЕ[46]

Написано от К. Маркс от втората половина на 1840 до март 1841 г.

Публикувано за пръв път със съкращения в книгата: K. Marx, F. Engels und F. Lassalle. «Aus dem literarischen Nachlaß». Erster Band. Stuttgart, 1902; публикувано изцяло в Marx-Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd 1, Hlbd. 1. 1927

Подпис: Карл Хайнрих Маркс, доктор по философия

Оригиналът на немски, старогръцки и латински

НА СВОЯ СКЪП — ГРИЖОВЕН КАТО БАЩА — ПРИЯТЕЛ,
тайния съветник
господин

ЛУДВИГ фон ВЕСТФАЛЕН

В ТРИР

ПОСВЕЩАВА ТЕЗИ РЕДОВЕ В ЗНАК НА СИНОВНА ОБИЧ

АВТОРЪТ

Вие** ще ми простите, **мой скъпи — грижовен като баща — приятелю,** че поставям **Вашето** — така любимо за мене — име в началото на една незначителна брошура. Нямам никакво търпение да изчакам друг удобен случай, за да **Ви** дам малко доказателство за обичта си към **Вас.

Да можеха всички, които се съмняват в идеята, да имат като мене щастието да се възхищават от един с младежки сили старец, който поздравява с ентусиазма и задълбочеността, присъщи на истината, всеки напредък на времето, и който — пропит от онзи силно убедителен и слънчев идеализъм, знаещ единствено той истинското слово, властно да извика всички духове на света — неотстъпвал със страх никога пред мрачните сенки на ретроградни призраци, пред често навъсеното облачно небе на нашето време, а прозирал винаги с божествена енергия и със смел мъжествен поглед — през всички прикрития емпирейя, който гори в сърцето на света. **Вие, мой скъпи** — грижовен като баща — приятелю, сте били за мене винаги живо argumentum ad oculos**, че идеализмът не е фантазия, а истина.*

*Не е нужно да измолвам за **Вас** добро телесно здраве. Духът е великият лечител-магьосник, комуто **Вие** сте се поверили***.*

---

* — емпирей: огненото небе у древните гърци, намиращо се зад всички сфери. Място на блажените [у Данте]. *Бълг. ред.*

** — нагледно доказателство. *Ред.*

*** Първоначално този абзац гласял: «Надявам се да следвам това послание на обичта, което *Ви* изпращам и заедно с *Вас* да пребродя отново нашите чудно живописни планини и гори. Не е нужно да измолвам за *Вас* добро телесно здраве. Духът и природата са великите лечители-магьосници, на които *Вие* сте се поверили.» *Ред.*

ПРЕДГОВОР

Формата на този труд щеше да е, от една страна, строго научно издържана, от друга страна — в някои свои части по-малко педантична, ако трудът не беше замислен първоначално за докторска дисертация. Външни причини обаче ми налагат да го предам за печат в този му вид. Освен това склонен съм да вярвам, че съм разрешил един неразрешен досега проблем от историята на гръцката философия.

Запознатите с проблема знаят, че по предмета на този труд няма предварителни проучвания, които да могат да се използват по някакъв начин. Каквото са дъвкали Цицерон и Плутарх, това се предъвква и до ден-днешен. Гасенди, който освобождава Епикур от интердикта, наложен му от църковните отци и от Средновековието — времето на осъществената неразумност, дава в своето съчинение само един интересен момент. Той прави усилия да примири католическата си съвест със своите езически знания, да примири Епикур с църквата, но, разбира се, усилията били напразни. Това е все едно да искаш да наметнеш цъфтящото, свежо тяло на древногръцката хетера Лаиса с християнското расо на монахиня. По-скоро самият Гасенди се учи на философия от Епикур, та едва ли би могъл да учи нас на Епикуровата философия.

Нека се гледа на този труд само като на предходник към едно по-голямо съчинение, в което ще изложа подробно цикъла на епикурейската, стоическата и скептическата философия в тяхната връзка с цялата гръцка спекулативна мисъл[47]. Недостатъците на настоящия труд относно форма, както в други отношения, там ще отпаднат.

Общо взето, *Хегел* правилно е определил наистина общите черти на споменатите системи, но при изумително големия и смел план на неговата история на философията, едва от която изобщо води началото си историята на философията, отчасти е било невъзможно да се навлезе в подробности, отчасти възгледът на този гигантски мислител за това, което той наричал par excellence* спекулативно, му пречел да прозре в тези системи голямото значение, което те имат за историята на гръцката философия и за гръцкия дух изобщо. Тези системи са ключът за истинската история на гръцката философия. Тяхната връзка с гръцкия живот се разглежда по-задълбочено в съчинението на моя приятел *Кьопен* «Фридрих Велики и неговите противници».[48]

Ако като допълнение е прибавена критика на полемиката на Плутарх против теологията на Епикур, то е направено затова, защото тази полемика не е нещо единично, а е представител на определено направление, което излага много сполучливо отношението на теологизиращия разсъдък към философията.

В тази критика остава незасегнато между другото и това, колко погрешно е изобщо становището на Плутарх, когато той призовава философията пред съда на религията. Но вместо каквито и да било разсъждения по този въпрос, достатъчно е да приведем едно място от Дейвид Хюм:

«За философията, *върховният авторитет* на която би трябвало да се признава навсякъде, е несъмнено особена обида, като я принуждават да се защищава при всеки повод заради своите изводи и да се оправдава пред всяко изкуство и всяка наука, засегнали се от нея. *А това е все едно да се обвинява някой крал в държавна измяна против своите собствени поданици.*»[49]

Философията — докато все още тече, макар и само капка кръв в нейното покоряващо света, абсолютно свободно сърце — ще заявява винаги — заедно с Епикур — на противниците:

Ἀσεβὴς δὲ, οὐχ ὁ τοὺς τῶν πολλῶν θεοὺς ἀναιρῶν, ἀλλ' ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσάπτων.**[50]

Философията не скрива това. Признанието на Прометей: ἁπλῷ λόγῳ, τοὺς πάντας ἐχθαίρω θεοὺς*** е нейно собствено при-

* — по предимство. *Ред.*

** «Безбожен обаче е не онзи, който отхвърля боговете на простолюдието, а този, който приписва на боговете представите, които простолюдието има за тях.»

*** «Накратко; мразя всички богове» (*Есхил*. «Прикованият Прометей», стих 975, превод на Ал. Ничев; Есхил. Трагедии, Народна култура, С., 1967, стр. 252. *Ред.*

знание, неин собствен израз против всички небесни и земни богове, които не признават човешкото самосъзнание за върховно божество. Наред с него не трябва да има никакво божество.

А на мрачните заешки души, които ликуват във връзка с привидно влошеното положение на философията в обществото, последната отговаря с думите на Прометей към слугата на боговете — Хермес:

τῆς σῆς λατρείας τὴν ἐμὴν δυςπραξίαν,
σαφῶς ἐπίσταδ', οὐχ ἂν ἀλλάξαιμ' εγώ.
χρεῖσσον γὰρ οἶμαι τῇδε λατρεύειν πέτρᾳ
ἢ πατρὶ φῦναι Ζηνὶ πιστὸν ἄγγελον.***

Прометей е най-големият светец и мъченик във философския календар.

Берлин, март 1841

---

* «За твоята робия — запомни добре — /не бих отстъпил моите страдания./ Да, по-добре да бъдеш роб на зъбера, /отколкото на Зевса верен пратеник./» *Есхил.* «Прикованият Прометей», стихове 966—969. Превод на Ал. Ничев. Пак там, стр. 251. *Ред.*

СЪДЪРЖАНИЕ

Приложение

Критика на полемиката на Плутарх против теологията на Епикур.

Предварителна бележка.

I. Отношението на човека към бога.

1. Страхът и отвъдното същество.
2. Култът и индивидът.
3. Провидението и деградираният бог.

II. Индивидуалното безсмъртие.

1. За религиозния феодализъм. Адът на простолюдието.
2. Копнежът на многолюдието.
3. Високомерието на избраните.

Първа част

РАЗЛИКАТА МЕЖДУ НАТУРФИЛОСОФИЯТА НА ДЕМОКРИТ И НАТУРФИЛОСОФИЯТА НА ЕПИКУР ИЗОБЩО

I. ПРЕДМЕТ НА ИЗСЛЕДВАНЕТО

Като че ли сполетява това гръцката философия, което не бива да сполети една добра трагедия, а именно — вял край. С Аристотел, този Александър Македонски на гръцката философия, сякаш прекъсва обективната история на философията в Гърция и като че ли не се удава дори и на мъжествено силните стоици това, което се удало на спартанците в техните храмове: да прикова͏т здраво Атина към Херкулес, така че не могла да избяга оттам.

Епикурейците, стоиците, скептиците се разглеждат като почти неуместен придатък, който никак не съответствувал на своите знаменити предходници. Епикурейската философия била синкретичен агрегат от физиката на Демокрит и морала на киренците, стоицизмът — съединение от Хераклитова философия на природата, морален възглед на циниците и нещичко от логиката на Аристотел, и накрая скептицизмът пък бил необходимото зло, противопоставило се на тези догматични системи. Тези философски учения, превърнати в едностранчив и тенденциозен еклектизъм, били свързвани по такъв начин несъзнателно с александрийската философия. Най-после, александрийската философия се разглежда като истинско фантазьорство и хаос, като объркаиост, в която най-многото могло да се признае универсалността на целта.

Несъмнено твърде тривиална истина е, че всичко човешко е ограничено в челичения кръг: възникване, разцвет и изчезване, който кръг то неизбежно трябва да извърви докрай. Ето защо не би имало нищо странно, ако гръцката философия, като достига в

лицето на Аристотел своя най-висок разцвет, след това залиняла. Но смъртта на героите прилича на залеза на слънцето, а не на жаба, която се пукнала от надуване.

И в такъв случай: възникване, разцвет и изчезване са съвсем общи, съвсем смътни представи, в които наистина може да се вмъкне всичко, но от които не може да се разбере нищо. Самото изчезване е заложено предварително в живото; ето защо и неговата форма би следвало да се схване — както формата на живота — в специфичната ѝ своеобразност.

И накрая, ако хвърлим поглед върху историята, нима епикурейството, стоицизмът и скептицизмът са отделни явления? Не са ли те първообразите на римския дух? Тази форма, в която Гърция преминава в Рим? Не са ли те така характерни, интензивни и вечни същности, на които съвременният свят сам трябва да предостави пълно духовно право на гражданство?

Аз изтъквам това само за да напомня за историческата значимост на тези системи; но тук не става дума за общото им значение за образованието изобщо, а става дума за тяхната връзка с по-древната гръцка философия.

Не би ли трябвало — във връзка с това отношение — да бъдем подтикнати към изследване поне на въпроса, как гръцката философия завършва с две различни групи от еклектични системи, едната от които представлява цикъл от епикурейската, стоическата и скептическата философия, а другата група е позната под името александрийска спекулативна философия? И по-нататък, не е ли забележителен феномен, че след Платоновата и Аристотеловата философия, които се разширяват до всеобхватност, се появяват нови системи, които не се облягат на тези богати духовни фигури, а — отправяйки поглед далеч назад — се обръщат към най-елементарните школи, а именно: към натурфилософите — що се отнася до физиката; към Сократовата школа — що се отнася до етиката? И още: на какво се дължи обстоятелството, че системите, които идват след Аристотел, като че ли намират своите основи готови в миналото? Че Демокрит бива свързан с киренците, а Хераклит — с циниците? Случайност ли е, че у епикурейците, стоиците и скептиците цялостно са представени всички моменти на самосъзнанието, но всеки момент има свое отделно съществуване? Че, взети общо, тези системи образуват цялостната конструкция на самосъзнанието. Случайност ли е, най-после, че образът, който ознаменува митологичното начало на гръцката философия в лицето на седемте мъдреци и който се въплътява — като във фокус — в Сократ, този демиург на философията, случайно ли, казвам аз, образът на мъдреца — на σοφός — бива

утвърден в онези системи като действителност на истинската наука?

Струва ми се, че ако ранните системи са по-значителни и по-интересни във връзка със съдържанието на гръцката философия, то пък философските системи след Аристотел и предимно цикълът на епикурейската, стоическата и скептическата школа са по-значителни и по-интересни във връзка със субективната форма, с характера на гръцката философия. Но тъкмо субективната форма — духовният носител на философските системи — досега е била почти напълно забравена заради техните метафизически насоки.

Аз си запазвам правото да изложа в подробно разглеждане епикурейската, стоическата и скептическата философия в тяхната целокупност и в цялостното им отношение към по-ранната и по-късната гръцка философска мисъл.

Нека се задоволим тук да изясним това отношение само с един пример и само от една страна, а именно — връзката на тези философски системи с по-ранната философска мисъл.

За такъв пример избирам отношението на епикурейската натурфилософия към натурфилософията на Демокрит. Не мисля, че това отношение е най-удобното за изходно начало. Защото, от една страна, стар, дълбоко вкоренен предразсъдък е да се идентифицира физиката на Демокрит с физиката на Епикур, така че на внесените от Епикур изменения се гледа само като на произволни приумици; от друга страна, аз съм принуден, що се отнася до единичното, да навлизам в явни дреболии. Но тъкмо защото онзи предразсъдък е така стар, както историята на философията, тъкмо защото различията са така скрити, че сякаш могат да се разкрият само с микроскоп, тъкмо затова ще е толкова по-важно, ако може да се посочи някаква съществена разлика, разлика до най-малки подробности между физиката на Демокрит и физиката на Епикур, въпреки взаимната им връзка. А каквото може да се изтъкне в подробностите, още по-лесно може да се посочи то там, където отношенията се обхващат в по-големи измерения, докато, обратното — съвсем общи съображения оставят след себе си повод за съмнения, дали общият извод би се потвърдил в отделните случаи.

II. СЪЖДЕНИЯ ЗА ВЗАИМООТНОШЕНИЕТО МЕЖДУ ФИЗИКАТА НА ДЕМОКРИТ И ФИЗИКАТА НА ЕПИКУР

Какво е изобщо моето разбиране по горните въпроси в сравнение с предишните разбирания ще стане ясно, когато разгледаме

бегло разсъжденията на древните за взаимоотношението между физиката на Демокрит и физиката на Епикур.

Посидоний Стоик, Николай и *Сотион* обвиняват Епикур, че представил учението на Демокрит за атомите и на Аристип за насладата като свое собствено учение.[1]. Академик Кота пита у Цицерон: «Какво собствено има във физиката на Епикур, което да не е принадлежало на Демокрит? Наистина нещичко променя, но в по-голямата си част повтаря Демокрит.»[2] Ето какво казва самият Цицерон:«Във физиката, с която Епикур най-много се перчи, той е пълен невежа. Голямата част принадлежи на Демокрит; където се отклонява от него, където иска да поправя — там той изопачава и влошава.»[3] Макар да са упреквали Епикур от много страни, че хулел Демокрит; Леонтей, обратно, според Плутарх, твърди, че Епикур уважавал Демокрит за това, че е провъзгласил истинското учение преди него, защото открил по-рано принципите на природата.[4] В съчинението De placitis philosophorum («За мнението на философите»)[51] се казва, че Епикур като философ разсъждавал в духа на Демокрит.[5] Плутарх в своя «Колот» отива по-нататък. Като сравнява последователно Епикур с Демокрит, Емпедокъл, Парменид, Платон, Сократ, Стилпон, киренците и академиците, той се стреми да направи извода, че «от цялата гръцка философия Епикур възприел погрешното, а истинното не можал да разбере»[6], а с подобни враждебни инсинуации е изпълнено и съчинението De eo, quod secundum Epicurum non beate vivi possit («За това, че ако се следва Епикур, не може да се живее щастливо.»)

И църковните отци имат същото неблагоприятно мнение за Епикур като по-древните писатели. Аз ще приведа в бележката само едно място от Климент Александрийски[7], църковен отец, отношението на когото към Епикур особено много заслужава да бъде споменато, защото претълкувал предупреждението на апостол Павел за опасността от философията изобщо в предупреждение за опасността от философията на Епикур, която дори и не фантазирала за провидение и подобни[8]. Но как изобщо били склонни да обвиняват Епикур в плагиатство, се вижда най-очебийно у *Секст Емпирик*, който иска да представи няколко съвсем неподходящи места от произведения на Омир и Епихарм за главен източник на епикурейската философия[9].

Известно е, че, общо взето, и писателите от по-ново време също гледат на Епикур, доколкото той е натурфилософ, само като на плагиатор на Демокрит. Нека представи тук тяхното мнение изобщо едно изказване на *Лайбниц:* «Nous ne savons presque de ce grand homme» (Démocrite), «que ce qu'Epicure en emprunté,

qui n'était pas capable d'en prendre toujours le meilleur.»[10]* И така, ако Епикур, според Цицерон, влошавал учението на Демокрит, но поне имал желанието да го поправи и имал око да види недостатъците на това учение; ако Плутарх му приписва непоследователност[11] и предопределена склонност към по-лошото, т. е. изказва подозрение и относно добрите му намерения, то Лайбниц пък му отрича дори и способността да прави с умение извадки от произведенията на Демокрит.

Но всички са единни в това, че Епикур е заимствувал своята физика от Демокрит.

III. ЗАТРУДНЕНИЯ ОТНОСНО ОПРЕДЕЛЯНЕ ИДЕНТИЧНОСТТА НА НАТУРФИЛОСОФИЯТА НА ДЕМОКРИТ И НАТУРФИЛОСОФИЯТА НА ЕПИКУР

Освен историческите източници за идентичността на физиката на Демокрит и физиката на Епикур говорят и много други неща. Принципите — атоми и празнина — са безспорно едни и същи. Само в отделни определения сякаш има произволна, а затова и несъществена разлика.

Но при това положение остава една странна, неразрешима загадка. Двама философи развиват една и съща наука, по един и същ начин; но — каква непоследователност! — те стоят диаметрално противоположно един на друг във всичко, що се отнася до истината, достоверността, приложението на тази наука, що се отнася изобщо до отношението между мисъл и действителност. Аз казвам, че те са диаметрално противоположни един на друг и ще се постарая да покажа сега това.

А. По всичко личи, че е трудно да се установи съждението на Демокрит *за истинността и достоверността на човешкото знание*. Срещат се противоречиви места или по-скоро не местата, а възгледите на Демокрит си противоречат. Защото твърдението на Тренделенбург в коментара към Аристотеловата психология, че едва по-късни писатели, но не и Аристотел, са знаели за такова противоречие, фактически не е вярно. В психологията** на Аристотел се казва именно: «Демокрит смята душа и разум за едно и също, защото явлението било истинното»[1], а в «Метафизика», на-

---

* «Ние знаем за този велик човек» (Демокрит) «почти само това, което е заимствувал от него Епикур, който не е бил способен да подбере винаги най-хубавото»[10]. *Нем. ред.*

** Поправено от Маркс; първоначално било: «физиологията», т. е. «науката за природата». *Ред.*

против, се казва: «Демокрит твърди, че нищо не е истинно или пък то е скрито за нас.»[2] Не си ли противоречат тези места у Аристотел? Ако явлението е истинното, как може истинното да е скрито? Скритостта започва там, където явление и истина се разделят*. А *Диоген Лаертски* пише, че Демокрит бил причисляван към скептиците. Привеждат се неговите думи: «За истинната същност ние нищо не знаем, защото истината е скрита в бездънна бездна.»[3] Нещо подобно се намира и у *Секст Емпирик*.[4]

Този скептически, неуверен и вътрешно противоречив възглед на Демокрит само е развит по-нататък по *начин* да се разясни *как се определя съотношението на атома и на сетивно възприемания свят.*

От една страна, сетивното явление не е присъщо на самите атоми. То не е *обективно явление*, а *субективна привидност*. «*Истинните* принципи — това са атомите и празнината; *всичко друго* е *мнение, привидност*.»[5] «Само в мнението съществува студеното, само в мнението съществува топлото, а в действителност — само атомите и празнината».[6] Ето защо в действителност от многото атоми не става единност, а «чрез съединяване на атомите *само изглежда*, че става всяка единност.»[7] Затова единствено чрез разума могат да се съзерцават принципите, които вече поради малките си размери са недостъпни за сетивното око; ето защо те биват наричани дори *идеи*.[8] Но, от друга страна, сетивното явление е единствено истинният обект, и ἡ αἴσθησις (сетивното възприятие) е ἡ φρόνησις (разумът), но това истинно е променливо, непостоянно явление. А да се казва, че явлението било истинното, това противоречи само на себе си.[9] Следователно всяка от двете страни бива превръщана ту в нещо субективно, ту в обективно. Така противоречието като че ли се премахва, като двете му страни се разпределят между два свята. Затова Демокрит превръща сетивната действителност в субективна привидност; но антиномията, изгонена от света на обектите, сега съществува в собственото му самосъзнание, в което враждебно се сблъскват понятието на атома и сетивното възприятие.

И така, Демокрит не може да избегне антиномията. Но тук още не е мястото да бъде изяснена тя. Засега е достатъчно, че не може да се отрече нейното съществуване.

А сега да чуем Епикур.

Мъдрецът, казва той, се отнася към нещата *догматически, а не скептически*.[10] Да, тъкмо това е неговото предимство пред останалите, че той е убеден в своето знание.[11] «Всички сетива

---

* Това изречение, както и предишното са вписани от самия Маркс. *Ред.*

са глашатаи на истинното.»[12] *«Нищо не може да опровергае сетивното възприятие:* еднородното възприятие не може да опровергае другото, еднородното с него, понеже са равносилни, нито нееднородното — нееднородното, защото не преценяват едно и също нещо; нито пък понятието може да го опровергае, защото то зависи от сетивните възприятия»[13] — се казва в Канона. Но докато *Демокрит* превръща *сетивния свят* в *субективна привидност, Епикур* пък го превръща в *обективно явление.* И в това той съзнателно се разграничава от Демокрит, тъй като твърди, че споделя *същите принципи, но не* смята сетивните качества за съществуващи *само в мнението.*[14]

И така, щом като критерий за Епикур е било сетивното възприятие, щом като на това възприятие съответствува обективното явление, то в такъв случай може да се разглежда като правилен извод това, на което Цицерон свива рамене: «За Демокрит слънцето е голямо, защото той е учен човек и е овладял напълно геометрията; за Епикур то е на големина около две стъпки, защото той отсъжда: то *действително* е толкова голямо, колкото *изглежда.*»[15]

B. Тази *разлика* в *теоретичните възгледи* на Демокрит и на Епикур относно достоверност на науката и истинност на нейните обекти се *изразява в различната научна енергия и в практическата дейност на тези мислители.*

Демокрит, за когото принципът не се разкрива в явлението, а остава извън всяка действителност и съществуване, има пред себе си като реален и много съдържателен свят, напротив, *света на сетивното възприятие.* Наистина този свят е само субективна привидност, но тъкмо поради това той е откъснат от принципа и оставен в своята самостоятелна действителност; но същевременно той е и единствен реален обект и *като такъв* има ценност и значение. Ето защо Демокрит е принуден да мине към *опитно наблюдение.* Неудовлетворен от философията, той се хвърля в обятията на *положителното знание.* Ние вече чухме, че Цицерон го нарича vir eruditus*. Той бил усвоил добре физиката, етиката, математиката и изобщо всички изучавани по онова време дисциплини; познавал добре и изкуствата.[16] За Демокрит като учен свидетелствува списъкът от негови съчинения, за които знаем вече от Диоген Лаертски.[17] И както е характерно за учения да разширява своите познания, да събира материали, да ги търси и извън своята страна, така виждаме и Демокрит *да преброжда половината свят,* за да събира и разменя опит, познания, наблюдения. «Аз» — казва

* — учен мъж. *Ред.*

с гордост за себе си Демокрит—«единствен от съвременниците си пребродих най-много земи, като проучвах и най-отдалеченото; видях най-много земи и страни, слушах и много учени мъже; а и в комбинирането на линии, свързано с доказателство, никой не ме надмина, дори и египетските така наречени арсепедонапти*.»[18)]

Деметрий в ὁμωνύμοις** и *Антистен* в διαδοχαῖς*** разказват, че Демокрит ходил в Египет при жреците, за да изучава геометрия, и при халдеите в Персия, и че стигал до Червено море. Някои твърдят, че се срещал и с гимнософисти[52] в Индия и че бил и в Етиопия.[19)] От една страна, *жаждата за знания* не му дава покой, но същевременно и *неудовлетвореността от истинното, т. е. от философското знание* го тласка по широкия свят. Знанието, което той счита за истинно, е безсъдържателно; знанието, което му дава съдържание, е лишено от истинност. Възможно е анекдотът на древните, че Демокрит сам се лишава от зрение, да е измислица, но в такъв случай тя е правдоподобна измислица, защото подчертава противоречивостта на неговата същност. Демокрит сам се лишава от зрение, та *сетивно възприеманата светлина чрез окото* да не затъмнява *остротата на неговия ум*.[20)] И това е този същият човек, който — както казва Цицерон — е пребродил половината свят. Но не намерил това, което търсил.

В лицето на Епикур пред нас застава един напълно противоположен образ.

Във философията Епикур намира *удовлетворение* и *блаженство*. «Ти трябва да служиш на философията» — казва той, — «за да те осени истинска свобода. Няма да чака дълго този, който се е покорил и отдал на философията; той веднага ще стане свободен. Защото това именно — да се служи на философията — е свобода.»[21)] «И тъкмо затова» — учи той — «нито младежът трябва да се колебае дали да се занимава с философия, нито пък старецът трябва да престане да се занимава с нея. Защото за да се грижи за здравето на душата си, никой никога не е нито съвсем недозрял, нито много презрял. Но който казва, че времето да се занимава с философия или не е още дошло, или пък е вече минало, той прилича на онзи, който твърди, че часът на блаженство още не бил дошъл или вече бил отминал.»[22)] Докато Демокрит, неудовлетворен от философията, се хвърля в обятията на емпиричното знание, *Епикур презира положителните науки;* защото нищо не допринасяли за постигане

* — землемери. *Ред.*

** — съчинение за едноименни поети и учени. *Нем. ред.*

*** — съчинение за смяната на философските школи и на техните главни представители. *Нем. ред.*

на *истинско съвършенство.*[23] Той бива наричан *враг на науката*, противник на граматиката.[24] Дори го упрекват в незнание; «но» — казва един епикуреец у Цицерон — «не Епикур е бил без познания, а онези (са) невежи, които мислят, че и старецът трябва да учи това, което е позор и за младежа, ако не го знае»[25].

Но докато *Демокрит* се стреми *да* се *учи от египетските жреци, персийските халдеи и индийските* гимнософисти, то *Епикур се гордее*, че *не е имал учител*, че е *самоук*.[26] Някои, казва той според Сенека, се борят да постигнат истината без каквато и да било помощ. Той причислява и себе си към тях, като човек, който сам си е проправил пътя. И тях, самоуките, той хвали най-много. Другите били умове от втора категория.[27] Докато нещо тласка Демокрит да броди по всички земи, Епикур напуща само два или три пъти своята градина в Атина и пътува до Йония не за някакви изследвания, а за да посети приятели.[28] И накрая, докато Демокрит, отчаял се в истинността на знания, сам се лишава от зрение, Епикур, като усеща, че наближава последният час, влиза в топлата баня, пожелава чисто вино и съветва приятелите си да останат верни на философията.[29]

С. Току-що изтъкнатите разлики не бива да се приписват на случайните индивидуалности на двамата философи. Това са две противоположни насоки, които се въплъщават в тях. Тук виждаме като разлика в практическата дейност това, което по-горе се изразява като разлика в теоретическото съзнание.

Да разгледаме най-после *формата на рефлексия*, която изразява *отношението на мисълта към битието, тяхното взаимоотношение.* В общото отношение, което философът установява между света и мисълта, той само обективира за самия себе си отношението на своето особено съзнание към реалния свят.

Демокрит разглежда *необходимостта* като форма на рефлексия на действителността.[30] Аристотел казва за него, че той свежда всичко до необходимостта.[31] Диоген Лаертски съобщава, че вихърът на атомите, от които произхожда всичко, е демокритовската необходимост.[32] По-подробно говори за това авторът на съчинението De placitis philosophorum (За мненията на философите): Необходимостта била, според Демокрит, съдбата, и правото, и провидението, и създателката на света. Субстанцията на тази необходимост обаче били съпротивлението на материята, нейното движение и удар.[33] Подобно място се намира във физическите еклоги на *Стобей*[34] и в шестата книга на Praeparatio evangelica (Евангелска подготовка) от *Евзебий*[35] В етическите еклоги на Стобей е запазена следната сентенция на Демокрит[36], която почти буквално се повтаря и в четиринадесетата книга на Евзебий[37],

а именно: хората си измислили миража на случая — манифестация на тяхната собствена безпомощност; защото *случаят се бори със силната мисъл*. Тъкмо така и *Симплиций* отнася към Демокрит едно място у Аристотел, където той говори за древното учение, което отхвърля случая.[38]

А Епикур, напротив, казва:

«*Необходимостта*, която е въведена от някои като всеповелителка, *не съществува*, но едно е *случайно*, друго зависи от нашия *произвол*. Необходимостта е неотменима, случаят, обратно, непостоянен. Би било по-добре да следваш мита за боговете, отколкото да си роб на εἱμαρμένη* на физиците. Защото митът оставя надежда за умилостивяване на боговете заради почитането им, а ἡ εἱμαρμένη е неумолимата необходимост. Трябва да се приеме *случаят*, но *не бог*, както мисли простолюдието.»[39] «Нещастие е да се живее в необходимостта, но да се живее в необходимостта не е необходимост. Открити са навсякъде пътищата към свободата — те са много, преки, леки. Да благодарим на бога, че никой не може да бъде задържан в живота. Да бъде обуздана самата необходимост — това е позволено.»[40]

Нещо подобно казва и епикуреецът Велей у Цицерон относно стоическата философия: «Какво да се очаква от такава философия, за която — както за стари, и то невежи баби — всичко сякаш става по предопределението на съдбата? . . . Епикур ни избави, той ни даде свобода.»[41]

Така Епикур *отрича* дори *разделителното съждение*, за да не е принуден да признава никаква необходимост.[42]

Наистина, твърди се и за Демокрит, че и той признава случая; но от двете места по този въпрос, който намираме у Симплиций[43], едното място прави другото съмнително, защото показва съвсем ясно, че не Демокрит е прилагал категорията случай, а че Симплиций му я приписва като последователен извод. Симплиций именно казва, че Демокрит не изтъква изобщо никаква причина за сътворението на света и *сякаш* смята случая за причина. Но тук се касае не за *определяне на съдържанието*, а за *формата*, която Демокрит *съзнателно* употребява. Подобно е със съобщението на Евзебий: Демокрит направил случая властелин на общото и божественото и твърдял, че тук всичко става чрез случая като същевременно държал случая далеч от човешкия живот и от дадената в опита природа, а неговите проповедници наричал глупци.[44]

Ние виждаме тук отчасти необосновани изводи от християнския епископ Дионисий, отчасти — там, където започва общото

* — съдба. *Ред.*

и божественото — представата на Демокрит за необходимостта престава да се различава от случая.

И така, исторически погледнато, е вярно следното: *Демокрит* признава необходимостта, *Епикур* — случайността; и при това всеки от тях отхвърля с полемична страст противоположния възглед.

Главната последица от тази разлика проличава в начина на обясняване на отделните физически явления.

Необходимостта се разкрива именно в ограничената природа като *относителна необходимост,* като *детерминизъм.* Относителната необходимост може да бъде изведена само от *реалната възможност,* т. е. съществува кръг от условия, причини, основания и т. н., чрез които се опосредствува тази необходимост. Реалната възможност е разкритието на относителната необходимост. И ние я намираме приложена от Демокрит. Ще приведем няколко доказателства у Симплиций.

Ако човек, като почувствува силна жажда, пие вода и оздравее, Демокрит ще сметне за причина не случая, а жаждата. Защото ако и да е допускал, както изглежда, случая при сътворението на света, той все пак твърди, че в отделните явления случаят не е причина на нищо, а само отвежда към други причини. Така например причината на намереното имане е копаенето, или причината на маслиновото дърво е растежът.[45]

Възторгът и сериозността, с които Демокрит въвежда този начин на обяснение при изучаване на природата, значението, което той придава на тенденцията да се обосновава всичко, звучи наивно в признанието: «Бих предпочел да открия нова етиология, отколкото да наследя персийската корона.»[46]

Епикур стои пак диаметрално противоположно на Демокрит. Случаят е действителност, която има само значението на възможност. Но *абстрактната възможност* е точно *антипод на реалната.* Последната е със строго определени граници, като разсъдъка; първата — неограничена, като фантазията. Реалната възможност се стреми да обоснове необходимостта и действителността на своя обект; а абстрактната се интересува не от обекта, който бива обясняван, а от субекта, който обяснява обекта. Стига само предметът да е възможен, мислим. Това, което е абстрактно възможно, което може да бъде мислено, то не е пречка по пътя на мислещия субект, не е за него никаква граница, никакъв спъни-камък. При това е безразлично дали тази възможност е осъществена, защото интересът се насочва тук не към предмета като предмет.

Ето защо Епикур подхожда съвсем спокойно, непринудено при обясняване на отделните физически явления.

По-подробно ще се изясни това от писмото на Питокъл, което ще разгледаме по-късно. Тук е достатъчно да обърнем внимание на неговото отношение към мненията на предишни физици. Там, където авторът на De placitis philosophorum и Стобей привеждат различните възгледи на философите за субстанцията на звездите, за големината и формата на слънцето и др. т., за Епикур винаги се казва: Той не отхвърля нито едно от тези мнения, *всички могли* да бъдат верни, той се придържал към *възможното*.[47] Епикур *полемизира* дори против логически определящия и тъкмо затова едностранчив начин на разясняване от реална възможност.

Ето как *Сенека* говори в своите Quaestiones naturales (Въпроси на природата): Епикур твърди, че всички тези причини биха могли да съществуват, и се опитва да даде за това още някои и други обяснения и *упреква* онези, които твърдят, че е налице само някоя определена от тези причини, защото било рисковано да се отсъжда безусловно за това, което може да се изведе само от предположения.[48]

Вижда се, че няма никакъв интерес да се изследват реалните причини на обектите: Касае се само до успокояване на обясняващия субект. Като се допуска всичко възможно като възможно, което съответствува на характера на абстрактната възможност, с това очевидно *случайността на битието* само се премества в *случайност на мисленето*. Единственото правило, което Епикур предписва: «Обяснението не трябва да противоречи на сетивното възприятие», се разбира от само себе си, защото абстрактно възможното се състои именно в това да бъде свободно от противоречие, от каквото и трябва да се пази.[49] Накрая Епикур признава, че неговият начин на обяснение има за цел само *атараксията на самосъзнанието,* а не познанието на природата само по себе си.[50]

Наистина, не е нужно пак подробно да обясняваме, че и тук Епикур е пълна противоположност на Демокрит.

И така, ние виждаме как двамата мислители на всяка крачка са на противоположни становища. Единият е скептик, другият — догматик; единият счита сетивния свят за субективна привидност, другият — за обективно явление. Онзи, който смята сетивния свят за субективна привидност, се опира на емпирическата наука за природата и на положителните познания и е въплъщение на неспокойството на експериментиращите, търсещи навсякъде познания и реещи се по света при техните наблюдения. Другият, който смята света на явленията за реален, презира емпирията; в него са въплътени спокойствието на задоволеното в себе си ми-

слене, самостоятелността, която черпи своите знания ex principio interno.* Но противоречието се изостря още повече. Скептикът-емпирик, който смята сетивната природа за субективна привидност, я разглежда с оглед на *необходимостта* и се стреми да обясни и схване реалното съществуване на нещата. *Философът-догматик,* напротив, който смята явлението за реално, вижда навсякъде само *случай;* и неговият начин на обясняване по-скоро се свежда до това да отхвърли всяка обективна реалност на природата. В тези противоположности сякаш се крие известна несъобразност.

Но едва ли някой все още може да предполага, че тези философи, които си противоречат във всичко, ще бъдат привърженици на едно и също учение. И все пак личи, че те здраво са обвързани един с друг.

Да се изясни изобщо тяхното отношение един към друг — това е задачата на следващия отдел.[53]

* — от вътрешен принцип. *Ред.*

Втора част

ЗА КОНКРЕТНИТЕ РАЗЛИКИ МЕЖДУ ФИЗИКАТА НА ДЕМОКРИТ И ФИЗИКАТА НА ЕПИКУР

Първа глава

ОТКЛОНЕНИЕ НА АТОМА ОТ ПРАВАТА ЛИНИЯ

Епикур приема тройно движение на атомите в празнината.[1] Първото движение е *падането по права линия;* второто произлиза от това, че атомът *се отклонява от правата линия;* а третото е в резултат *от отблъскването на многобройните атоми един от друг.* Приемането на първото и третото движение е общо за Демокрит и Епикур, *отклонението на атома* от правата линия различава Епикур от Демокрит.[2]

Относно това отклонително* движение са изказвани много шеги. На първо място *Цицерон* е неизчерпаем, когато засяга тази тема. Ето какво се казва между другото у него: «Епикур твърди, че атомите се движат надолу по права линия вследствие на тяхната тежест; това движение според него било естественото движение на телата. Но в такъв случай става ясно, че ако всички атоми се движеха от горе на долу, то никога един атом не би се докоснал до друг. Ето защо Епикур прибягнал до лъжа. Той казвал, че атомът се отклонявал много малко, което обаче е съвсем невъзможно. И от това отклонение възниквали преплитанията, свързванията и сцепленията на атомите помежду им, а от тях пък — светът, всички части на света и всичко, каквото има в него. Освен че всичко това е по детински измислено, Епикур дори и не постига това, което иска.»[3] Друга версия намираме у

---

* Поправено от Маркс от: последно. *Нем. ред.*

Цицерон в първата книга на съчинението му «За природата на боговете»: «Понеже Епикур разбрал, че ако атомите се притегляха надолу от собствената си тежест, нищо не би зависело от нашата власт, защото тяхното движение е определено и необходимо, затова той — за да избегне необходимостта, което не се удало на Демокрит — измислил едно средство. Епикур казва, че атомът, макар и да се движи от горе на долу от тежестта и притеглянето, все пак съвсем малко се отклонявал. Това да твърди, е по-позорно, отколкото да не може да защити онова, което иска.»[4]

Приблизително така разсъждава и *Пиер Бейл:*

«Avant lui» (c.-à-d. Epicure) «on n'avait admis dans les atomes que le mouvement de pesanteur, et celui de réflexion. [...] Epicure supposa que même au milieu du vide, les atomes déclinaient un peu de la ligne droite, et de là venait la liberté, disait-il.... Remarquons en passant que ce ne fut [pas] le seul motif qui le porta à inventer ce mouvement de déclinaison, il le fit servir aussi à expliquer la rencontre des atomes; car il vit bien qu'en supposant qu'ils se mouvaient [tous] avec une égale vitesse par des lignes droites qui tendaient toutes de haut en bas, il ne ferait jamais comprendre qu'ils eussent pu se rencontrer, et qu'ainsi la production du monde aurait été impossible. Il fallut donc [...] qu'ils s'écartaient de la ligne droite.»[5]*

Засега оставям настрана убедителността на тези разсъждения. Всеки може да забележи още от пръв поглед, че най-новият критик на Епикур, *Шаубах*, е разбрал погрешно Цицерон, когато казва:

> «От притеглянето, следователно по физически причини, всички атоми се движат успоредно надолу, но поради взаимно отблъскване получават друго движение, според Цицерон (За природата на боговете, I, 25, [,69]), косо движение вследствие на случайни причини, и то от вечни времена.»[6]

---

* «Преди него» (т. е. преди Епикур) «в атомите са допускали само движението на притеглянето и движението на отблъскването. [...] Епикур приемал, че дори и в празното пространство атомите се отклонявали малко от правата линия; и оттук идвала свободата, казва той.... Но, казано между другото, това не е било единственият мотив, който го подтикнал да измисли движението на отклонението; това движение му служело и за да обясни срещането на атомите, защото виждал добре: с приемането, че (всички) атоми се движели с еднаква скорост по права линия и всички от горе на долу, той никога няма да бъде в състояние да обясни възможността атомите да се срещат, а в такъв случай би било невъзможно възникването на света. Ето защо било наложително (...) атомите да се отклоняват от правата линия.» (Този цитат преписвачът преписал погрешно; затова френският текст се дава по изданието: Ротердам 1772, т. II, стр. 1085, обаче на съвременен правопис.)

В цитираното място Цицерон, първо, не смята отблъскването като причина за косото движение, а, напротив, косото движение смята като причина за отблъскването; второ, той не говори за случайни причини, а, напротив, упреква Епикур, че не посочва никакви причини, а и само по себе си би било противоречие да се приемат едновременно отблъскването, както и случайни причини за причина на косото движение. Най-многото би могло да се говори тогава за случайни причини на отблъскването, но не на косото движение.

В разсъжденията на Цицерон и Бейл една особеност впрочем е прекалено очебийна, за да не е нужно да я изтъкнем веднага. Те приписват именно на Епикур такива подбуди, от които едната изключва другата: Епикур приемал отклонението на атомите веднъж за да обясни отблъскването, другия път — свободата. Но ако *не* се срещат атомите един с друг без отклонение: то в такъв случай отклонението е излишно за обосноваване на свободата; защото противоположността на свободата започва, както виждаме у *Лукреций*[7], едва с детерминистичната и насилствена среща на атомите. Срещат ли се обаче атомите един с друг *без* отклонение, то в такъв случай отклонението е излишно за обосноваване на отблъскването. Аз казвам, че това противоречие възниква тогава, когато причините за отклонението на атома от правата линия биват схващани така външно и без връзка, както става у Цицерон и Бейл. У Лукреций, който изобщо от всички древни единствен е разбрал епикурейската физика, ще намерим по-задълбочено изложение.

Да се обърнем сега към разглеждане на самото отклонение.

Както точката е снета в линията, така пък всяко падащо тяло е снето в правата линия, която то описва. Тук не се касае ни най-малко за неговото специфично качество. Една ябълка описва при падане такава отвесна линия, каквато описва и късче желязо. Всяко тяло, доколкото бива схващано в движението на падането, не е нищо друго освен една движеща се точка, и то лишена от самостоятелност точка, която в определено налично битие — в описваната от нея права линия — се лишава от индивидуалност. Затова Аристотел с право отбелязва против питагорейците: «Вие казвате, че движението на линията образува повърхност, а движението на точката — линия, то и движенията на монадите ще бъдат линии.»[8] Изводът от тази питагорейска представа както за монадите, така и за атомите — понеже са в постоянно движение[9] — би бил следователно този, че не съществуват нито монади, нито атоми, а че по-скоро те изчезват в правата линия; защото все още нямаме никаква представа за плътността на атома,

тъй като го схващаме само като падащ по права линия. Преди всичко, ако празнината се представя като пространствена празнина, то *атомът е непосредственото отрицание на абстрактното пространство,* следователно *пространствена точка.* Плътността, интензивността, която, в противоположност на разпръснатостта на пространството се утвърждава в себе си, може да се яви само посредством един принцип, който отрича пространството в цялата му сфера, какъвто принцип в действителната природа е времето. Освен това атомът, тъй като неговото движение е права линия, се определя, дори и ако човек не иска да се съгласи с това, изключително от пространството, предоставя му се по необходимост относително битие, и съществуването му е чисто материално. Но ние видяхме, че единият от моментите, съдържащи се в понятието атом, е чиста форма, отрицание на всяка относителност, на всяко отношение към друго налично битие. Същевременно видяхме, че Епикур обективира двата момента, които, макар и да си противоречат един на друг, но и двата се съдържат в понятието атом.

А как тогава Епикур може да осъществи чистото определение на формата на атома, понятието на чистата единичност, което отрича всяко налично битие, определено от друго?

Понеже Епикур се движи в сферата на непосредственото битие, затова всички определения са непосредствени. Следователно противоположните определения се противопоставят едни на други като непосредствени действителности.

Относителното съществуване обаче, което се противопоставя на атома, *битието, което атомът трябва да отрече,* е *правата линия.* Непосредственото отрицание на това движение е *друго движение,* следователно — дори пространствено — *отклонението от правата линия.*

Атомите са напълно самостоятелни тела или по-скоро те са мислими в абсолютна самостоятелност тела, каквито са небесните тела. Затова и те се движат като тях не по прави, а по коси линии. *Движението на падането е движението на несамостоятелността.*

И така, ако Епикур в движението на атома по права линия е изразил неговата материалност, то в отклонението от правата линия той е осъществил присъщото на атома определение на формата; и тези противоположни определения той представя като непосредствени противоположни движения.

Затова *Лукреций* с право твърди, че отклонението прекъсва fati foedera[10] [връзките на съдбата]; а както той прилага веднага това по отношение на съзнанието[11], така може да се каже и за

атома, че отклонението е нещо такова в гърдите му, което може да се бори и да се съпротивява.

Но когато Цицерон упреква Епикур:

> «Той не постига дори и това, заради което е измислил отклонението; защото ако се отклоняваха всички атоми: то някои от тях никога не ще се свържат, или пък едни биха се отклонявали, а други биха се носили от своето движение по права линия. Ето защо би трябвало предварително да се посочат на атомите определени места — кои да се движат направо, и кои косо»[12]),

то това възражение има своето оправдание в това, че двата момента, които се съдържат в понятието атом, биват представени като непосредствено различни движения, и би трябвало следователно да спадат към различни индивиди; — непоследователност, която обаче е последователна, защото сферата на атома е непосредствеността.

Епикур усеща много добре противоречието, което се крие тук. Ето защо се старае да представи отклонението, доколкото е възможно, като *несетивно*. То «не е определено нито по място, нито по време» (nec regione loci certa, nec tempore certo)[13]), то става във възможното най-малко пространство.[14])

Освен това *Цицерон*[15]), а според Плутарх и много древни[16]) упрекват [Епикур] в това, че отклонението на атома ставало *без причина,* а нещо по-позорно, казва Цицерон, за един физик не може да има.[17]) Но, първо, една физическа причина, каквато изисква Цицерон, би върнала отклонението на атома в сферата на детерминизма, над който то именно трябва да се издигне. И, второ, *атомът все още не е съвсем завършен, преди да се прояви в него определението на отклонението.* Да се пита за причината на това определение, ще рече да се пита все едно за причината, която превръща атома в принцип — въпрос, очевидно лишен от смисъл за този, за когото атомът е причина за всичко, следователно самият атом е без причина.

И накрая, когато *Бейл*[18]), който, опрян на авторитета на *Августин*[19]), според когото Демокрит приписал на атомите духовен принцип — авторитет впрочем съвсем незначителен в сравнение с Аристотел и другите древни, — упреква Епикур, че вместо да приеме този духовен принцип, измислил отклонението: то може да му се възрази, че с душата на атома би била спечелена само една дума, докато в отклонението е представена действителната душа на атома — понятието на абстрактната единичност.

Преди да разгледаме последицата от отклонението на атома

от правата линия, трябва да се изтъкне още един извънредно важен момент, на който досега не е обръщано никакво внимание.

А именно, отклонението на атома от правата линия не е някакво особено, случайно срещащо се в епикурейската физика определение. Напротив, законът, който отклонението изразява, пронизва цялата епикурейска философия, и то така, както се разбира от само себе си, че определеността на неговата проява зависи от сферата, в която той се прилага.

Абстрактната единичност може именно да утвърди своето понятие, своята определеност на формата, чистото за себе си битие, независимостта от непосредственото налично битие, снемането на всяка относителност само като *се абстрахира от наличното битие, което ѝ се противопоставя;* защото, за да преодолее действително това битие, тя [единичността] би трябвало да го идеализира, което е в състояние да направи само всеобщността.

И така, както атомът се освобождава от своето относително съществуване — правата линия, като се абстрахира, като се отклонява от нея, така и цялата епикурейска философия се отклонява навсякъде от ограничаващото налично битие, където понятието на абстрактната единичност — самостоятелността и отрицанието на всяко отношение към друго — трябва да бъде представено в неговото съществуване.

Така целта на дейността е абстрахирането, отклоняването от болката и от объркването, атараксията[20]. Така доброто е бягство от злото[21], така удоволствието е отклоняването от страданието[22]. И най-после: там, където абстрактната единичност се явява в своята върховна свобода и самостоятелност, в своята цялостност, там — съвсем последователно — наличното битие, от което се прави отклонение, е *цялостното налично битие;* и *затова боговете се отклоняват от света,* не са загрижени за него и живеят извън него[23].

Имало е иронични подмятания относно тези богове на Епикур, които — наподобявайки човеци — обитават междусветовните пространства на действителния всемир, имат не тяло, а квазитяло, не кръв, а квазикръв[24], и — прекарвайки в блажено спокойствие — те са глухи за всякаква молба, не са загрижени за нас и за света, почитат се заради тяхната красота, тяхното величие и тяхната съвършена природа, а не от някаква корист.

И все пак тези богове не са фикция на Епикур. Те са съществували. *Това са пластичните богове на гръцкото изкуство. Цицерон, римлянинът,* с право го осмива[25], но Плутарх, гъркът, забравил напълно гръцкия мироглед, когато казва, че това учение за боговете премахва страха и суеверието, не доставя радост

и благоволение на боговете, а ни поставя в такова отношение към тях, каквото имаме към хирканските риби, т. е. към рибите от Хирканското море[64], от което не очакваме ни вреда, ни полза[26)]. Теоретичният покой е главният момент от характера на гръцките богове, както казва и Аристотел: «Това, което е най-доброто, не се нуждае от действие, защото самото то е целта[27)].

Да разгледаме сега *последицата,* която произлиза непосредствено от отклонението на атома. В отклонението е изразено това, че атомът отрича всяко движение и всяко отношение, в които той, като особено налично битие, се определя от друго налично битие. Тога е представено така, че атомът се абстрахира от наличното битие, което му се противопоставя, и се отклонява от него. Но това, което се съдържа в отклонението на атома, *неговото отрицание на всяко отношение* към *друго,* трябва *да бъде осъществено, да бъде поставено положително.* Това може да стане само ако наличното *битие, към което се отнася атомът, не е нищо друго освен самия той,* следователно също така е *атом* и — тъй като самият той непосредствено е определен — много атоми. *Така отблъскването на многото атоми е необходимото осъществяване на lex atomi [закона на атома], както Лукреций* нарича отклонението.* Но тъй като тук всяко определение се счита за особено налично битие: то отблъскването се прибавя като трето движение към предишните. Лукреций правилно отбелязва, че ако атомите не се отклоняваха, нямаше нито да се сблъскват, нито да се срещат, и че светът никога нямаше да бъде сътворен[28)]. Защото атомите са си *сами за себе си свой единствен обект, могат да се отнасят само към себе си,* следователно — изразено пространствено — могат *да се срещат едни с други,* като при това е отречено всяко относително съществуване на същите, в което те биха се отнесли към друго съществуване; а това относително съществуване е, както видяхме, тяхното първоначално движение — падането по права линия. И така, те се срещат едни с други само чрез отклонение от правата линия. Тук не става дума за простото материално раздробяване[29)].

И наистина: непосредствено биващата единичност е осъществена едва тогава в съответствие със своето понятие, когато тя се отнася към друго, което е самата тя, макар и другото да ѝ се противопоставя във формата на непосредствено съществуване. Така човек престава да е продукт на природата едва тогава, когато другото, към което той се отнася, не е различно от него

---

* lex atomi — това понятие не се среща в «За природата на нещата» от Лукреций. *Нем. ред.*

съществуване, а самото то е отделен човек, макар все още не и дух. Но за да стане човекът като човек свой единствен действителен обект, той трябва да е сломил в себе си своето относително налично битие, силата на влечението и на сляпата природа. *Отблъскването е първата форма на самосъзнанието.* Ето защо то съответствува на това самосъзнание, което схваща себе си като непосредствено-биващо, като абстрактно-единично.

И така, в отблъскването е осъществено понятието за атома, доколкото той е абстрактната форма, но не по-малко и нейната противоположност, доколкото той е абстрактна материя; защото това, към което той се отнася, са наистина атоми, но други *атоми*. *Но отнасям ли се към себе си като към непосредствено-друго, то моето отношение е материално.* Това е възможната най-крайна външност [на битието], която можем да си мислим. В отблъскването на атомите следователно е тяхната материалност, изразена в падането по права линия и в присъщото им определение на формата, изразено в отклонението, синтетично свързани.

Демокрит, в противоположност на Епикур, превръща в насилствено движение, в дело на сляпата необходимост това, което за Епикур е осъществяване понятието за атома. Видяхме вече по-горе, че Демокрит обявява за субстанция на необходимостта вихъра (δίνη), който произлиза от отблъскването и сблъскването на атомите. Следователно той долавя в отблъскването само материалната страна, раздробяването, изменението, а не идеалната, съобразно която в атома се отрича всяко отношение към друго и движението се приема като самоопределение. Това ясно се вижда от факта, че той си представя напълно сетивно едно и също тяло, разделено от празното пространство на много тела, като раздробено на късове злато[30]. Той едва ли схваща следователно единичността като понятие на атома.

Аристотел с право полемизира против него: «Ето защо на Левкип и Демокрит, които твърдят, че първичните тела вечно се движели в празнината и в безкрайността, би трябвало да се каже от какъв вид е това движение и какво е адекватното движение на природата на тези тела. Защото ако всеки от елементите се привежда в движение със сила от друг елемент, то все пак е необходимо всеки елемент да има и естествено движение извън насилственото; и това първо движение трябва да е не насилствено, а естествено. В противен случай причините все повече ще се изместват в безкрайността»[31].

Епикурейското отклонение на атома е изменило следователно цялото вътрешно устройство на света на атомите, като чрез отклонението е придобило значимост определението на формата и е

осъществено противоречието, което се крие в понятието за атома. Ето защо Епикур пръв схваща, макар и в сетивна форма, същността на отклонението, докато Демокрит е познавал само неговото материално съществуване.

Затова ние намираме приложени от Епикур и по-конкретни форми на отблъскването; в политическо отношение това е *договорът*[32], в социално отношение — *приятелството*[33], което се възхвалява като най-висшето [благо].*

Втора глава

КАЧЕСТВА НА АТОМА

Да има атомът свойства, противоречи на понятието за него; защото — както казва Епикур — всяко свойство е променливо, атомите обаче не се променят.[1] Но въпреки това *наложителен е изводът,* че трябва да им се придадат такива. Защото многото атоми на отблъскването, отделени един от друг от сетивното пространство, трябва наложително *да се различават непосредствено един от друг* и *от своята чиста същност,* т. е. да притежават *качества.*

Ето защо не се съобразявам в следващото изложение ни наймалко с твърдението на *Шнайдер* и *Нюрнбергер,* че «Епикур не придал на атомите никакви качества и че §§ 44 и 54 в писмото до Херодот у Диоген Леартски били вмъкнати по-късно». Ако действително това беше така, то как биха могли да се омаловажат сведенията на Лукреций, на Плутарх и на всички изобщо писатели, които са писали за Епикур? А освен това Диоген Лаертски споменава за качествата на атома не в два, а в десет параграфа — именно: §§ 42, 43, 44, 54, 55, 56, 57, 58, 59 и 61. Основанието, което привеждат онези критици, че «не знаели как да примирят качествата на атома с понятието за него», е твърде плитко.[65] Спиноза казва, че незнанието не е аргумент**. Ако всеки пожелае да зачеркне местата у древните, които не разбира, то колко скоро бихме се озовали пред tabula rasa***!

Посредством качествата атомът получава съществуване, което противоречи на понятието за него, поставя се като *отчуждено, различно от неговата същност налично битие.* Това противоречие представлява главният интерес на Епикур. Ето защо, щом като

* Целият абзац е вмъкнат от самия Маркс. *Ред.*

** *Спиноза.* Етика (част I, теорема XXXVI, приложение). *Ред.*

*** — чиста (ненаписана) дъска. *Ред.*

приеме наличието на някакво свойство и с това направи извода за материалната природа на атома, той приема същевременно и противоположни определения, които отново унищожават това свойство в собствената му атмосфера и, напротив, възвръщат валидността на понятието за атома. *Затова той определя всички свойства така, че си противоречат на самите себе си.* Демокрит, обратно, не разглежда никъде свойствата по отношение на самия атом, нито пък обективира противоречието между понятие и съществуване, което [противоречие] се крие в тези свойства. Целият интерес на Демокрит е насочен по-скоро към това да представи качествата в отношението им към конкретната природа, която трябва да бъде образувана от тях. Те са за него само хипотези за обяснение на наличното разнообразие. Поради това понятието за атома няма нищо общо с тях.

За да докажем твърденията си, преди всичко е необходимо да се справим с източниците, които сякаш си противоречат тук едни на други.

В съчинението *«За мненията на философите»* се казва: *«Епикур* твърди, че на атомите са присъщи следните три свойства: големина, форма и тежест. Демокрит приема само две: големина и форма. Епикур прибавил към тях и трето свойство — тежестта.»[2] Същото място се намира буквално повторено в «Евангелска подготовка» на *Евзебий.*[3]

Това място се потвърждава от сведенията на *Симплиций*[4] и *Филопон*[5], според които Демокрит е придал на атомите само разлика в големината и формата. На пряко противоположно мнение стои *Аристотел,* който в първа книга на «За създаването и унищожението» придава на атомите на Демокрит различна тежест[6]. На друго място (в първа книга на *«За небето»*) *Аристотел* оставя нерешен въпроса, дали Демокрит е придавал или не е придавал на атомите тежест; защото той казва: «В такъв случай никое от телата няма да е абсолютно леко, щом всички имат тежест; но ако пък всички имат лекост, никое няма да е тежко.»[7] В своята «История на древната философия» *Ритер,* като се опира на авторитета на Аристотел, отхвърля твърденията у Плутарх, Евзебий и Стобей.[8] Сведенията на Симплиций и Филопон той не взема под внимание.

Нека видим сега дали действително толкова много си противоречат едно на друго тези две места. В приведените цитати Аристотел говори за качествата на атома не ex professo.* Напротив, в седмата книга на «Метафизика» се казва: «Демокрит

---

* — специално. *Ред.*

приема три различия на атомите. Защото лежащото в основата тяло по материя е едно и също; но то се различава по ῥυσμός*, което значи форма, по τροπή**, което значи положение, или по διαθιγή***, което значи ред.[9] Ето какво следва веднага от това място****. Тежестта не се споменава като свойство на демокритовските атоми. Раздробените — разделяни едни от други от празнината — частици на материята трябва да имат особени форми; и тези форми се възприемат съвсем външно при наблюдаване на пространството. Още по-ясно проличава това от следното място у Аристотел: «Левкип и неговият съвременник и съмишленик Демокрит приемат за елементи пълното и празното..... Те са основата на битието като материя. И както онези, които приемат наличието на една единствена основна субстанция, а извеждат всичко друго от нейните състояния, като поставят неплътното [разреденото] и плътното за начала на всички качества, така Левкип и Демокрит учат, че различията на атомите са причини за всичко друго; защото лежащото в основата битие се различава само по ῥυσμός, по διαθιγή и по τροπή..... Ще рече: A се различава от N по формата, AN от NA — по реда, Z от N — по положението.»[10]

Съвсем ясно е от това място, че Демокрит разглежда свойствата на атомите само по отношение на образуването на различията в света на явленията, а не по отношение на самия атом. Оттук следва по-нататък, че Демокрит не изтъква тежестта като съществено свойство на атомите. За него тежестта се разбира от само себе си, защото всичко телесно има тежест. А според него дори и големината не е основно качество. Тя е допълнително определение, което вече е дадено на атомите със самата фигура. Само от различието на фигурите се интересува Демокрит, защо извън това различие не се съдържа нищо друго във формата, положението и реда. Големина, форма, тежест — съпоставени така, както прави това Епикур — са различия, които атомът има сам по себе си; форма, положение, ред — това са различия, които са присъщи на атома само по отношение на нещо друго. И така, докато у Демокрит намираме чисто хипотетични определения за обяснение света на явленията, то у Епикур ни се разкрива последователността на самия принцип. Затова ще разгледаме поотделно неговите определения на атомните свойства.

Първо, атомите имат *големина.*[11] Но, от друга страна, и го-

---

* — очертание. *Ред.*

** — поврат. *Ред.*

*** — докосване *Ред.*

**** По-нататък Маркс е зачеркнал: «Демокрит не установява (различие) противоречие между качеството на атома и понятието за него. *Ред.*

лемината се отрича. А именно: те нямат *всякаква* големина[12], обаче само *някои* различия трябва да се приемат в тяхната големина.[13] Наистина трябва да им се припише само отрицанието на голямото — малкото[14], но не и минимумът (минималното), защото това би било чисто пространствено определение; на атомите трябва да се припише безкрайно малкото, което изразява противоречието.[15] *Розини* превежда затова в своите бележки към фрагментите на Епикур едно място неправилно, а пропуска напълно другото, когато казва: «Hujusmodi autem tenuitatem atomorum incredibili parvitate arguebat Epicurus, utpote quas nulla magnitudine praeditas ajebat, teste Laertio X, 44.»[16]* Аз няма да се спирам на това, че според Евзебий пръв Епикур изказал мисълта за безкрайно малката величина на атомите[17], а Демокрит пък допускал съществуването и на най-големи атоми — дори и колкото цели светове, казва Стобей.[18]

От една страна, това противоречи на сведенията на *Аристотел*[19], от друга страна, Евзебий — или по-точно александрийският епископ *Дионисий*, когото той цитира — противоречи на самия себе си; защото в тази същата книга се казва, че Демокрит е приел като принципи на природата неделими, съзерцаеми с разума тела.[20] Но едно е ясно: Демокрит не се замисля за противоречието, то не го занимава, докато за Епикур то е главният интерес.

Второто свойство на атомите според Епикур е *формата*.[21] Но и това определение противоречи на понятието за атома и затова трябва да се утвърди неговата противоположност, противоположността на формата. Абстрактната единичност е абстрактно на себе си равно и затова лишено от форма. Ето защо разнообразията във формата на атомите наистина са неопределими[22], но те не са абсолютно безкрайни.[23] Напротив, налице е определено и ограничено множество от форми, чрез които се различават атомите.[24] Оттук става ясно от само себе си, че няма толкова много различни фигури колкото атоми[25], докато пък Демокрит приема наличието на безкрайно много фигури.[26] Ако всеки атом имаше особена форма, то би трябвало да съществуват атоми с безкрайна големина[27]; защото те биха имали сами по себе си безкрайно различие, различие от всички останали, както монадите у Лайбниц. Ето защо твърдението на Лайбниц, че нямало две еднакви неща, се превръща в противоположно: има безкрайно много атоми

---

* «По такъв начин обаче Епикур се опитвал да докаже тънкостта на невероятно дребните атоми, като казвал, според сведенията на Лаерций, X 44, че те нямали големина.»

с една и съща форма[28)], с което очевидно пак се отрича определението на формата; защото форма, която не се различава повече от другите форми, не е форма.*

И най-после, извънредно много важно е, че Епикур привежда като *трето* качество *тежестта*[29)]; защото в центъра на тежестта материята притежава идеалната единичност, която е главното определение на атома. А пренесени веднъж атомите в сферата на представата, те трябва да са и тежки.

Но тежестта противоречи и пряко на понятието за атома; защото тя е единичността на материята във вид на идеална точка, която лежи извън нея. Самият атом обаче е тази единичност, представена, подобно на центъра на тежестта, като единично съществуване. Ето защо тежестта съществува за Епикур само като *различно тегло,* а самите атоми са *субстанциални центрове на тежестта,* подобно на небесните тела. Приложи ли се това към конкретното, от само себе си следва онова, което старият *Брукер* намира за така чудно[30)] и в което ни уверява *Лукреций*[31)], а именно, че земята няма център, към който се стреми всичко, и че няма антиподи. И по-нататък, тъй като тежестта е присъща само на различния от другите, следователно на отчуждения и надарен със свойства атом: то се разбира, че там, където атомите се схващат не като много, в тяхното различие един от друг, а само в отношение към празнината, отпада определението на теглото. Атомите, колкото и да са различни по маса и форма, се движат поради това еднакво бързо в празното пространство.[32)] Ето защо Епикур прилага тежестта само при отблъскването и при съчетания, които възникват от отблъскването, а това пък дало повод** да се твърди, че само на конгломерации на атомите е присъща тежест, но не и на самите атоми.[33]

Гасенди вече хвали Епикур, че той, ръководен само от разума, антиципирал опита, съгласно който всички тела, макар и съвсем различни по тегло и маса, все пак са еднакво бързи, когато падат от горе на долу.[34)]***

Разглеждането свойствата на атомите води следователно до същия извод, до който води и разглеждането на отклонението, а

* Следващият абзац е зачеркнат от Маркс: «Епикур е обективирал следователно и тук противоречието, докато Демокрит, запазващ само материалната страна, не дава възможност да се долови по-нататък в останалите определения някаква последователност на принципа». *Ред.*

** Следващата част от изречението е зачеркната от Маркс: «да ги разглеждаме като причина и да . . .». *Ред.*

*** Следващото изречение е зачеркнато от Маркс: «Ние прибавихме към тази похвала разяснението, което произтича от принципа на Епикур.» *Ред.*

именно, че Епикур обективирал противоречието в понятието за атома между същност и съществуване и създал по такъв начин атомистиката, докато у Демокрит няма реализация на самия принцип, а само се установява материалната страна и се дават хипотези за нуждите на емпирията.

Трета глава

Ἄτομοι Ἀρχαί и ἄτομα στοιχεῖα

(НЕДЕЛИМИ НАЧАЛА И НЕДЕЛИМИ ЕЛЕМЕНТИ)

В своята вече спомената по-горе статия за астрономическите понятия на Епикур *Шаубах* казва:

«*Епикур* заедно с *Аристотел* правел разлика между *начала* (ἄτομοι ἀρχαί [неделими начала], Диоген Лаертски, X. 41) и *елементи* (ἄτομα στοιχεῖα [неделими елементи], Диоген Лаертски, X. 86). Първите са познаваемите с разума атоми; те не запълнят никакво пространство.[1] Те се наричат *атоми* не защото са най-малките тела, а защото не могат да бъдат делени в пространството. Според тези представи би трябвало да се мисли, че Епикур не е придал на атомите никакви свойства, които се отнасят до пространството.[2] Обаче в писмото до Херодот (Диоген Лаертски, X. 44, 54) той придава на атомите не само тежест, но също големина и форма ..... Ето защо аз причислявам тези атоми към втория вид; те са произлезли от първите, но се разглеждат на свой ред като елементарни частици на телата.[3]

Нека разгледаме по-внимателно цитираното у *Шаубах* място от Диоген Лаертски (X. 86). То гласи: Οἷον, ὅτι τὸ πᾶν, σῶμα καὶ ἀναφὴς φύσις ἐστίν· ἢ ὅτι ἄτομα στοιχεῖα, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα [. . .] [«Например, че Вселената се състои от тела и безтелесна [неосезаема] природа или че има неделими елементи и други твърдения от подобен род» [. . .]) Епикур поучава тук Питокъл, на когото пише, че учението за небесните тела се различава от всички други физически доктрини, например от доктрината, че всичко е тяло и празнина, че съществуват неделими основни материи. Ясно е: тук няма абсолютно никакво основание да се приеме, че се касае за атоми от някакъв втори вид.* Може би изглежда, че противопоставянето между τὸ πᾶν, σῶμα καὶ ἀναφὴς φύσις и ὅτι τὰ ἄτομα στοιχεῖα («Вселената се състои от тела и безтелесна природа» и «има неделими елементи») предполага разлика между σῶμα [тяло]

* По нататък в ръкописа Маркс е зачеркнал: «Колкото правилно, толкова и неправилно би могло от това място у Епикур: ἀρχὴ δὲ τούτων οὐκ ἔστιν, αἰτίων τῶν ἀτόμων οὐσῶν[4] (за всичко това обаче начало няма, защото причината са атомите[4]) да се заключи, че Епикур е приел [съществуването] на *трети* вид атоми — ἄτομα αἴτια (атоми-причина)». *Ред.*

и ἄτομα στοιχεῖα [неделими елементи], където σῶμα означава атомите от първия вид в противоположност на ἄτομα στοιχεῖα (неделимите елементи). Но за това и дума не може да става. Σῶμα означава *телесното* в противоположност на *празното,* което поради тази причина се нарича и ἀσώματον (безтелесно)[5]. Ето защо в понятието σῶμα са включени както атомите, така и съставните тела. Тъй например в писмото до Херодот се казва: Τὸ πᾶν ἐστι τὸ σῶμα ..... εἰ μὴ ἦν, ὃ κενὸν καὶ χώραν καὶ ἀναφῆ φύσιν ὀνομάζομεν ..... Τῶν σωμάτων τὰ μέν ἐστι συγκρίσειὸ τά δ' ἐξ ὧν αἱ συγκρίσεις πεποίηνται. Ταῦτα δέ ἐστιν ἄτομα καὶ ἀμετάβλητα. .... Ωςτε τάς ἀρχὰς, ἀτόμους ἀναγκαῖον εἶναι σωμάτων φύσεις[6] («Вселената е *тяло* ..... ако не съществуваше това, което наричаме *празнина,* пространство и безтелесна природа ....: От телата едни са *съединения,* а други са това, от което се състоят съединенията. *Последните* обаче са *неделими* и неизменими ..... Затова основните материи [първоначалата] неизбежно са по природа неделими и телесни»)[6]. И така, Епикур говори на споменатото по-горе място най-напред за *телесното* изобщо за разлика от *празното,* а след това за особеното телесно — за атомите.*

Позоваването на *Шаубах* на Аристотел не доказва също нищо. Разликата между ἀρχή (първоначало, основна материя) и στοιχεῖον (елемент), за който особено много настояват стоиците[7], се среща наистина и у Аристотел[8]; но той допуска не по-малко и идентичност на двата израза[9]. Аристотел казва дори изрично, че στοιχετον означава предимно атом[10]. Демокрит и Левкип наричат също тъй πλῆρες καὶ κενὸν (пълното и празното) «στοιχεῖον» («елемент»)[11].

У Лукреций, в писмата на Епикур, у Диоген Лаертски, в «Колот» на Плутарх[12], у Секст Емпирик[13] свойствата се приписват на самите атоми, поради което тези свойства били определени като самоснемащи се.

Но ако се смята за антиномия, че само възприемаеми чрез разума тела притежават пространствени качества: то много по-голяма антиномия е, че самите пространствени качества могат да бъдат възприети само чрез разума[14].

Най-после *Шаубах* привежда за по-нататъшна обосновка на своя възглед следното място от Стобей [Eclog. phys. I, 17, p. 33, 1—3=I, 14, 1[f] p. 142]: Ἐπίκουροσ ..... τα [...] πρῶτα (sc. σώματα) δέ ἁπλᾶ, τά δὲ ἐξ ἐκείνων συγκρίματα πάντα βάροζ ἔχειν («Епикур [казва],

* Следното изречение е зачеркнато от Маркс: »Ἄτομα στοιχεῖα [неделими елементи] няма тук друго значение освен ἄτομοι φύσεις [неделими тела], за които се казва в последното цитирано място, че те са ἀρχαί [първоначала, основни материи].» *Ред.*

че първоначалните (т. е. тела) са прости, но съставените от тях тела всички имат тежест»). Към това място у Стобей биха могли да се прибавят още следните, в които ἄτομα στοιχεῖα (неделимите елементи) се споменават като особен вид атоми: *(Плутарх) De placit. philosoph. («За мненията на философите»)* I, 246 [=I, 7 p. 882 A] и 249 [=I, 12 p. 883 A] и Стобей Eclog. phys. *(«Физически еклоги»)* I [,3], p. 5 [,42. 45—47=I, 1. 29ᵇ, p. 38W.).[15] Впрочем в тези места не се твърди в никакъв случай, че първичните атоми нямат големина, форма и тежест. Говори се по-скоро само за тежестта като за отличителен признак на ἄτομοι ἀρχαί («неделимите начала») и ἄτομα στοιχεῖα («неделимите елементи»). Но ние вече изтъкнахме в предходната глава, че тежестта има своето приложение само при отблъскването и произлизащите от него конгломерации.

С измислянето на ἄτομα στοιχεῖα не се постига също нищо. Еднакво трудно е да се премине от ἄτομοι ἀρχαί към ἄτομα στοιχεῖα, както и да им се припишат непосредствено свойства. И все пак аз не отричам напълно онова различие. Аз отричам само съществуването на два различни неизменни вида атоми. Има по-скоро различни предназначения на един и същ вид.

Преди да разгледам това различие, аз обръщам внимание още на един подход на Епикур. Той представя именно с охота различните определения на едно понятие като различни самостоятелни съществувания. Както атомът е негов принцип, така и начинът на самото му познание е атомистичен. Всеки момент от развитието се превръща веднага у него в устойчива действителност, отделена сякаш чрез празното пространство от връзката с цялото; всяко определение приема формата на изолираната единичност.

От следващия пример този подход ще стане ясен.

Безкрайното, τὸ ἄπειρον или infinitio, както превежда Цицерон, понякога се употребява от Епикур като особена природа. И именно в тези същите места, в които намираме στοιχεῖα, определена като постоянна, лежаща в основата субстанция, намираме и τὸ ἄπειρον (безкрайното), превърнато в нещо самостоятелно съществуващо[16].

Но по собствените определения на Епикур безкрайното не е нито особена субстанция, нито нещо извън атомите и празнината, а по-скоро то е акцидентно определение на последните. Намираме именно три значения за ἄπειρον.

Първо, за Епикур ἄπειρον изразява качество, общо за атомите и празнината. По такъв начин то означава безкрайността на Вселената, която е безкрайна поради безкрайното множество на атомите, поради безкрайната големина на празнината.[17]

Второ, ἀπειρία* — това е безбройността на атомите, тъй че не атомът, а безкрайно многото атоми се противопоставят на празнината.[18)]

Най-после, ако имаме право да направим извод от учението на Демокрит относно Епикур, то ἄπειρον означава и точно противоположното — безкрайната празнина, която се противопоставя на определения в себе си и ограничения чрез самия себе си атом.[19)]

Във всички тези значения — а те са единствените, дори единствено възможните за атомистиката — безкрайното е просто определение на атомите и празнината. Въпреки това на него се придава особено самостоятелно съществуване, поставя се като особена природа редом с принципите, чиято определеност изразява то.**

Нека поради това самият Епикур да е фиксирал определението, в което атомът става στοιχεῖον («елемент») — като самостоятелен, първичен вид атом, какъвто впрочем не е случаят, ако се съди по историческото предимство на единия източник пред другия; или, което ни се струва по-вероятно, нека Метродор, ученикът на Епикур[56], пръв да е превърнал различното определение в различно съществуване[20)]: ние трябва да припишем на субективния метод на атомистичното съзнание това превръщане на отделните моменти в нещо самостоятелно съществуващо. С това обстоятелство, че на различни определения се придава формата на различно съществуване, не се е стигнало до разбиране на тяхната разлика.

За Демокрит атомът има само значението на στοιχεῖον, на материален субстрат. Разграничението между атома като ἀρχή и στοιχεῖον, като принцип и основа, принадлежи на Епикур. Важността на това разграничение става ясна от следващото.

Противоречието между съществуване и същност, между материя и форма, което лежи в понятието за атома, е вложено в самия отделен атом, тъй като той притежава качества. Чрез качеството атомът е отчужден от своето понятие, същевременно обаче той е завършен в своята конструкция. И ето че от отблъскването и свързаните с него конгломерации на притежаващите качества атоми възниква явяващият се свят.

При този преход от света на същността в света на явлението противоречието в понятието за атома достига своето най-ярко осъществяване. Защото атомът по същността на своето понятие е абсолютната, съществена форма на природата. *Тази абсолютна форма сега е деградирана в абсолютна материя, в безформен субстрат на явяващия се свят.*

---

* — безкрайност, безпределност. *Ред.*

** По-нататък от Маркс е зачеркнато: «Този пример е убедителен». *Ред.*

Атомите са наистина субстанциите на природата[21]), от каквато субстанция възниква всичко и на каквато всичко отново се разпада[22]); но постоянното унищожение на света на явленията не води до никакъв резултат. Образуват се нови явления; самият атом обаче остава винаги, подобно на твърда утайка, в основата.[23]) И тъй, доколкото си мислим атома съобразно чистото му понятие, негово съществуване е празното пространство, унищожената природа; доколкото пък атомът преминава в действителност, той се снизява до материална база, която като носител на свят от многообразни отношения не съществува никога другояче освен в безразлични за нея и външни форми. Това е необходима консеквенция, защото атомът—предпоставен като нещо абстрактно—единично и завършено — не може дейно да се прояви като идеализираща и пронизваща сила на онова многообразие.

Абстрактната единичност е свободата от наличното битие, не свободата в битието. Тя не може да сияе в светлината на битието. То е стихия, в която абстрактната единичност изгубва своя характер и става материална. Затова атомът не минава в сферата на явленията[24]), или се снизява до материална основа там, където влиза в нея. Атомът като такъв съществува само в празнината. Тъй смъртта на природата е станала нейна безсмъртна субстанция; и с право Лукреций извиква:

«Mortalem vitam mors [. . .] immortalis ademit»*

Но че Епикур схваща и опредметява противоречието в тази негова крайна заостреност и различава атома, където той става основа на явлението, като στοιχεῖον (елемент) от атома, както той съществува в празнината, като ἀρχή (първоначално) — това е философското различие на Епикур от Демокрит, който опредметява само единия момент. Това е същата тази разлика, която в света на същността, в царството на атомите и празнината отделя Епикур от Демокрит. Но тъй като само притежаващият качества атом е завършен, тъй като светът на явленията може да възникне само от завършения и отчужден от своето понятие атом: то Епикур изразява това тъй, че само притежаващият качества атом става στοιχεῖον (елемент) или че само ἄτομον στοιχεῖον притежава качества.

---

* «Вечната смърт е отнесла смъртния живот.» (*Лукреций*, За природата на нещата, кн. III, стих 869.) *Ред.*

Четвърта глава

ВРЕМЕТО

Понеже в атома материята, като чисто отношение към самата себе си, е лишена от всякаква променливост и относителност: то непосредствено следва, че времето трябва да се изключи от понятието за атома, от света на същността. Защото материята е вечна и самостоятелна само доколкото се абстрахираме от момента на времето в нея. С това са съгласни също Демокрит и Епикур. Но те се различават по начина на определяне времето, отдалечено от света на атомите, където бива изместено то.

За Демокрит времето няма никакво значение, то не е необходимо за системата. Той го обяснява, за да го снеме. То се определя като вечно, за да се отдалечат от атомите, както казват *Аристотел*[1] и Симплиций[2], възникване и изчезване, следователно временното. Самото то, времето, било доказателство, че не всичко трябва да има непременно произход, начален момент.

Но тук трябва да търсим по-дълбок смисъл. Въобразяващият разсъдък, който не може да проумее самостоятелността на субстанцията, поставя въпроса за нейното осъществяване във времето. При това той не забелязва, че като превръща субстанцията в нещо временно, същевременно превръща времето в нещо субстанциално и по такъв начин снема неговото понятие; защото станало абсолютно време не е вече временно.

Но, от друга страна, това решение е незадоволително. Изключено от света на същността, времето бива преместено в самосъзнанието на философстващия субект, не докосва обаче самия свят.

Другояче разсъждава Епикур. Изключено от света на същността, *времето* става за него *абсолютна форма на явлението*. То се определя като акциденция на акциденцията. Акциденцията е изменение на субстанцията изобщо. Акциденцията на акциденцията е изменението, отразяващо се вътре в себе си, смяната като смяна. Тази чиста форма на света на явленията е именно времето.[3]

Съединението е само пасивната форма на конкретната природа, времето — нейната активна форма. Разглеждам ли съединението по отношение на неговото налично битие: то атомът съществува зад това съединение, в празнината, във въображението; разглеждам ли атома по отношение на неговото понятие: то съединението или изобщо не съществува, или пък съществува само в субективната представа; защото то е отношение, в което самостоятелните, затворени в себе си и сякаш равнодушни един към друг атоми са

без всякакво взаимоотношение. Обратно, времето, смяната на конечното, приемана като смяна, е толкова действителна форма, отделяща явлението от същността, приемаща явлението като такова, колкото то, времето, води явлението към същността. Съединението изразява само материалността както на атомите, тъй и на природата, която възниква от тях. Времето, напротив, е в света на явленията това, което е понятието за атома в света на същността, а именно абстракция, унищожение и свеждане на всяко определено налично битие в битие-за-себе-си.

Тези разсъждения водят до следните изводи: *Първо,* Епикур разглежда противоречието между материя и форма като характер на явяващата се природа, която става по такъв начин образ на съществената природа, на атома. Това се осъществява, като се противопостави на пространството — времето, на пасивната форма на явлението — активната. *Второ*, едва у Епикур явлението се схваща като явление, т. е. като отчуждение на същността, което отчуждение само се проявява в своята действителност като такова отчуждение. У Демокрит, напротив, за когото съединението е единствената форма на явяващата се природа, явлението само по себе си не показва, че е явление, че е нещо различно от същността. И така, разгледано явлението по отношение на неговото съществуване, то същността напълно се слива с него, разгледано пък по отношение на неговото понятие, то същността напълно се отделя от него, така че тя се снизява до субективна привидност. Съединението се отнася безразлично и материално към своите съществени основи. Времето, напротив, е огънят на същността, който вечно руши явлението и му слага печата на зависимостта и несъществеността. *Най-после,* тъй като според Епикур времето е смяната като смяна, отражението на явлението в себе си, то явяващата се природа с право се приема като обективна, сетивното възприятие с право като реален критерий на конкретната природа, макар че атомът, нейната основа, бива съзерцаван само чрез разума

И именно защото времето е абстрактната форма на сетивното възприятие: затова, в съответствие с атомистичната нагласа на епикурейското съзнание, възниква необходимостта да се фиксира времето като особено съществуваща природа в природата. Променливостта на сетивния свят като променливост, неговата смяна като смяна, това отражение на явлението в себе си, което образува понятието за времето, има свое отделно съществуване в осъзнатата сетивност. *Сетивността на човека е следователно въплътеното време, съществуващото отражение на сетивния свят вътре в себе си.*

Как това непосредствено проличава от определението на понятието за времето у Епикур, може да се докаже съвсем определено и с отделни примери. В писмото на Епикур до Херодот[4)] времето се определя така, че то възниква, когато възприетите от сетивата акциденции на телата биват мислени като акциденции. Отразеното в себе си сетивно възприятие е тук следователно източникът на времето и самото време. Ето защо времето не трябва да се определя по аналогия, нито пък да се изказва нещо друго за него, а трябва да се държи за самата непосредствена очевидност; и тъй като отразеното в себе си сетивно възприятие е самото време, затова не може да се излезе извън него.

Напротив, у *Лукреций, Секст Емпирик* и *Стобей*[5)] акциденцията на акциденциите, отразеното в себе си изменение, се определя като време. Затова отражението на акциденциите в сетивното възприятие и тяхното отражение в себе си се приемат за едно и също.

Посредством тази връзка между времето и сетивността, εἴδωλα*, които се срещат у Демокрит, придобиват по-последователен смисъл.

Εἴδωλα са формите на природните тела, които се отделят от тях като външни обвивки и ги пренасят в явлението.[6)] Тези форми на нещата изтичат постоянно от тях, проникват в сетивата и с това причиняват появата на обектите. Затова в слуха природата чува себе си, в обонянието мирише себе си, в зрението вижда себе си.[7)] По такъв начин човешката сетивност е медиумът, в който се отразяват като във фокус природните процеси и в който, възпламенени, те излъчват светлината на явленията.

У *Демокрит* това е непоследователност, тъй като явлението у него е само субективно, а у Епикур е необходима последица, тъй като сетивността е отражението на явяващия се свят в себе си, неговото въплътено време.

Най-после, връзката на сетивността и времето се проявява тъй, *че временният характер на нещата и тяхното явление се разкриват за сетивата в самите тях като едно и също*. Защото тъкмо с това, че телата се явяват на сетивата, те изчезват.[8)] Тъй като εἴδωλα се отделят постоянно от телата и проникват в сетивата, тъй като имат своята сетивност не в самите себе си, а извън себе си като втора природа, и следователно не се възвръщат от състоянието на изтръгнатост: то те се разпадат и изчезват.

И тъй както атомът не е нищо друго освен природната форма на абстрактното, единичното самосъзнание: тъй пък сетивната природа е само опредметеното емпирично, единично само-

* — образите. *Ред.*

съзнание, а това е именно сетивното. Ето защо сетивата са единственият критерий в конкретната природа, както пък абстрактният разум — в света ни атомите.

Пета глава

НЕБЕСНИ ЯВЛЕНИЯ

Астрономическите възгледи на *Демокрит* може и да са проницателни за неговото време, но философски интерес те не представляват. Те нито излизат извън кръга на емпиричните разсъждения, нито стоят в някаква по-определена вътрешна връзка с учението за атомите.

Обратно, теорията *на Епикур* за небесните тела и на свързаните с тях процеси или за *небесните явления* (в този израз той обхваща всичко това заедно) е противоположна не само на мнението на Демокрит, но и на мнението на гръцката философия изобщо. Почитането на небесните тела е култ, признаван от всички гръцки философи. Системата на небесните тела е първото наивно, обусловено от природата битие на действителния разум. Същото положение заема гръцкото самосъзнание и в областта на духа. То е духовната слънчева система. Ето защо в небесните тела гръцките философи се прекланяли и пред своя собствен дух.

Дори *Анаксагор,* който пръв физически обяснил небето и с това го приближил — в друг смисъл в сравнение със Сократ — към земята, на въпроса, за какво е роден, отговорил: *εἰς θεωρίαν ἡλίου καὶ σελήνης καὶ οὐρανοῦ* («за съзерцание на слънцето, луната и небето»)[1]. *Ксенофан* обаче погледнал към небето и казал: Единното е бог.[2] Известно е религиозното отношение към небето у *питагорейците, Платон и Аристотел.*

Да, Епикур застава против мирогледа на целия гръцки народ.

Понякога изглежда, казва *Аристотел,* че понятието потвърждава явленията, а явленията — понятието. Така всички хора имат представа за боговете и отреждат на божественото върховно място както варвари, тъй и елини — изобщо всички, които вярват в съществуването на боговете, като свързват очевидно безсмъртното с безсмъртния. Защото другояче е невъзможно. И тъй, ако наистина съществува божественото, както е и всъщност: то и нашето потвърждение за субстанцията на небесните тела е вярно. Но това отговаря и на сетивното възприятие, доколкото се касае за човешко убеждение. Защото по всичко личи, ако се съди по предаваните от поколение на поколение спомени, че през всичкото отминало време нищо не се е изменило нито по цялото небе, нито

в която и да било негова част. А и наименованието сякаш е предавано от древните чак до наши дни, като и те приемали същото, което потвърждаваме и ние. Защото не един път и не два пъти, а безброй пъти са достигали до нас все същите възгледи. И понеже първичното тяло е именно нещо съвсем различно от земята и огъня, и въздуха, и водата: те нарекли върховното място «αἰθέρα»* от думите «θεῖν ἀεί»**, придавайки му наименованието «вечното време»[3]. Но небето и върховното място древните отредили на боговете, защото единствено то е безсмъртно. А съвременното учение потвърждава, че небето е неразрушимо, без начало и безучастно към всички беди на смъртните. По такъв начин нашите понятия съответствуват същевременно на прорицанието за бога.[4] Но че небето е *едно*, това е очевидно. А че небесните тела са богове и че божественото обхваща цялата природа, идва обаче по предание от предци и древни и е запазено като митове на по-късни поколения. Останалото, митически забулено, е било прибавено за вярата на простолюдието, като полезно за законите и за живота. Защото простолюдието обявява боговете за човекоподобни и подобни на някои други живи същества и измисля разни други неща, свързани с горното и родствени на него. Ако някой отстрани всичко друго и запази само първото — вярата, че първичните субстанции са богове, то той трябва да го смята за божествено откровение, и че след като, както се случва, били създавани и пак изчезвали всевъзможни изкуства и философски учения — тези мнения достигнали, подобно на реликви, до наши дни.[5]

Епикур, обратно:

Към всичко това трябва да се вземе под внимание още и следното: най-големият смут в човешката душа произлиза от това, че хората смятат небесните тела за блажени и неразрушими, а имат противоположни желания и действия по отношение на тях, и че се съмняват в митовете.[6] Що се отнася до небесните явления, то трябва да се приеме, че движение, положение, затъмнение, изгрев, залез и подобни явления не произлизат от едного, който властвува, разпорежда или вече е разпоредил и който същевременно притежава наред с безсмъртието и пълно блаженство. Защото действията не се съгласуват с блаженството, а се явяват поради слабостта, страха и нуждата, с които най-вече са свързани. Не бива също да се мисли, че някои огненоподобни тела, притежаващи блаженство, доброволно се подлагат на тези движения.

---

* — ефир. *Ред.*
** — вечно тече. *Ред.*

Не се ли съгласят с това, то самото противоречие всява най-голям смут в душите.[7)]

И ако по тази причина *Аристотел* упреква древните за това, че вярвали, че небето се нуждае за своя опора от Атлас[8)], който: πρὸς ἑσπέρους τόπους /ἕστηκε κίον' οὐρανοῦ τε καὶ χθονὸσζ ὤμοιν ἐρείδων* («. . . сред просторите на Запада поддържа с раменете си стълба между Небе и Твърд» — Есхил, «Прометей», стих 348 и следв.), то Епикур пък, напротив, упреква тези, които мислят, че човекът се нуждае от небето; а Епикур вижда самия Атлант (Атлас), на когото се опира небето, в човешката глупост и в суеверието. Глупостта и суеверието също са титани.

Цялото писмо на Епикур до Питокъл разглежда теорията за небесните тела, с изключение на последния отдел, който включва писмата с етични сентенции. И към учението за небесните явления уместно са прибавени нравствени максими. Това учение е за Епикур работа на съвестта. Ето защо нашето разглеждане ще се опира главно на споменатото писмо до Питокъл. Ще го допълним с извадки от писмото до Херодот, на което се позовава самият Епикур в посланието си до Питокъл.[9)]

Първо, не трябва да се мисли, че може да бъде постигната друга цел от цялостното или частично изучаване на небесните явления, както и от изучаването на останалото природознание, освен атараксия и твърда увереност.[10)] Не от идеология и от празни хипотези се нуждае нашият живот, а от това, да живеем без душевен смут. Както задача на науката за природата изобщо е да изследват причините на най-същественото, така и тук блаженството се основава на познанието на небесните явления. Сама по себе си теорията за залеза и изгрева, за положението и затъмнението на небесните тела не съдържа някакви особени основания за блаженство; само че страх обзема тези, които виждат всичко това, без да опознаят неговата природа и неговите главни причини[11)]. Дотук само се отрича *предимството,* което като че ли има теорията за небесните явления пред другите науки, и се поставя на еднакво равнище с тях.

Но теорията за небеснните явления *се различава и специфично* както от метода на етиката, така и от останалите физически проблеми: като например, че има неделими елементи и други такива, където само едно-единствено обяснение съответствува на явленията. Защото за небесните явления това е неприсъщо.[12)] Те не възникват от една проста причина и имат повече от една съответству-

* Гръцкия цитат Маркс поставя на мястото на зачеркнатия от него латински превод: Axem humero torquet stellis fulgentibus aptam. *Ред.*

ваща на явленията категория на същността. Защото науката за природата не може да се развива съобразно празни аксиоми и закони[13]. Постоянно се повтаря, че не ἁπλῶς (просто, абсолютно) трябва да се обясняват небесните явления, а πολλαχῶς (многообразно). Така може да се подходи спрямо изгрева и залеза на слънцето и луната[14], спрямо уголемяването и намаляването на луната[15], спрямо човешкия образ на луната[16], спрямо продължителността на деня и нощта[17] и спрямо другите небесни явления.

Но как да се обясни всичко това?

Всяко обяснение може да задоволи. Само митът да бъде отхвърлен. Но той ще бъде отхвърлен, ако, следвайки явленията, се направи извод от тях за невидимото.[18] Трябва да се държи здраво на явлението, на сетивното възприятие. Затова се налага да се приложи аналогията. Така може да се пропъди страхът и да се освободи човек от него, обяснявайки причините за небесните явления и всичко останало, което постоянно се извършва и най-много всява смут у другите хора.[19]

Многото обяснения и множеството от възможности трябва не само да успокоят съзнанието и да отстранят причините за страха, но същевременно и да отрекат единството, равния на себе си и абсолютен закон в самите небесни тела, които могат да се държат ту тъй, ту иначе. Тази незакономерна възможност е характерното за тяхната действителност; всичко в тях е непостоянно и променливо.[20] *Многото обяснения трябва същевременно да унищожат единството на обекта.*

И тъй, докато *Аристотел* в съгласие с другите гръцки философи смята небесните тела за вечни и безсмъртни, защото се държат винаги по един и същи начин; докато им приписва дори особен, от по-висока степен и неподчинен на силата на тежестта елемент, Епикур, в диаметрална противоположност на него, твърди, че работите стоят тъкмо обратно. Теорията за небесните явления се различава специфично от всички други физически доктрини именно по това, че в тях всичко става многообразно и без никакъв особен ред, че всичко в тях трябва да се обясни с разнообразни и неопределено много причини. Дори гневно и разпалено Епикур отхвърля противоположното мнение. Тези, които се придържат към един начин на обяснение и изключват всички други; тези, които приемат в небесните явления единно и затова вечно и божествено начало, изпадат в празно резоньорство и се поддават на влиянието на робските фокуси на астролозите; те излизат извън границите на науката за природата и се хвърлят в обятията на мита: те се стараят да извършат невъзможното и се измъчват над безсилието; те дори не знаят къде се излага на

опасност самата атараксия. Техният брътвеж е за презиране.[21] Далеч трябва да се държи човек от предразсъдъка, че изследването на онези предмети било недостатъчно основно и точно, доколкото има за цел само нашата атараксия и нашето блаженство.[22] Обратно, абсолютната норма се състои в това, че всичко, което нарушава атараксията, което поражда опасност, не може да спада към неразрушимата и вечна природа. Съзнанието трябва да разбере, че това е абсолютен закон.[23]

Въз основа на горното Епикур заключава: *Тъй като вечността на небесните тела би нарушавала атараксията на самосъзнанието, необходим и наложителен извод е, че те не са вечни.*

Как трябва да се разбира този своеобразен възглед на Епикур?

Всички автори, които са писали за епикурейската философия, представят това учение като несъвместимо с останалата физика, с учението за атомите. Борбата против стоиците, суеверието и астрологията е достатъчно основание.

И ние видяхме, че самият Епикур различава *метода,* който се прилага в теорията за небесните явления, от метода на останалата физика. Но в кое определение на неговия принцип се крие необходимостта от това различие? Как идва до тази мисъл?

И той се бори не само против астрологията, но и против самата астрономия, против вечния закон и разума в небесната система. Накрая нищо не обяснява и обстоятелството, че Епикур се противопоставя на стоиците. Тяхното суеверие и целият им мироглед бяха вече опровергани, когато небесните тела бяха представени като случайни комплекси от атоми, а техните процеси като случайни движения на тези атоми. С това била унищожена вечната природа на небесните тела — извод, който се задоволил да направи Демокрит от онази предпоставка.[24] А с това било снето самото им налично битие.[25] Следователно атомистът не се нуждаел от никакъв нов метод.

Но това далеч не е още цялата трудност. Възниква една много по-загадъчна антиномия.

Атомът е материя във формата на самостоятелност, на единичност, той е сякаш въображаемата тежест. Но висшата действителност на тежестта са небесните тела. В тях са решени всички антиномии между форма и материя, между понятие и съществуване — антиномиите, участвували в развитието на атома; в тях са осъществени всички определения, които са били необходими. Небесните тела са вечни и неизменими; центърът на тежестта им е в тях, а не извън тях; тяхно единствено действие е движението и разделени от празното пространство, те се отклоняват от правата линия, образуват система на отблъскване и привличане, запаз-

вайки същевременно самостоятелността си и пораждайки накрая из самите себе си времето като форма на своята проява. *Небесните тела са следователно действително осъществени атоми.* В тях материята е възприела в самата себе си единичността. Тук следователно Епикур е трябвало да види висшето осъществяване на своя принцип, върха и заключителния момент на своята система. Той твърдял, че приемал съществуването на атомите, за да имало в основата на природата безсмъртни елементи. Той твърдял, че за него била важна субстанциалната единичност на материята. Но къде намира реалността на своята природа — защото той не знае друга природа освен механичната — самостоятелната, нерушима материя в небесните тела, вечността и неизменността на които доказвали вярата на простолюдието, съжденията на философията, данните на сетивата: там неговият единствен стремеж е да снизи тази природа до земната преходност, тогава той яростно се нахвърля против почитателите на самостоятелната природа, съдържаща в себе си момента на единичността. Това е неговото най-голямо противоречие.

Ето защо Епикур чувствува, че неговите предишни категории тук рухват, че методът на неговата теория* става друг. И *най-дълбокото познание* на неговата система, всепроникващата последователност е, че той чувствува това и съзнателно го изказва.

Ние вече видяхме как цялата епикурейска натурфилософия е проникната от противоречието между същност и съществуване, между форма и материя. *В небесните тела обаче това противоречие е премахнато,* противоречивите моменти са примирени. В небесната система материята е обхванала в себе си формата, приела е в себе си единичността и е постигнала своята самостоятелност. Но *достигнала тази точка, материята престава да бъде утвърждение на абстрактното самосъзнание.* В света на атомите както и в света на явленията формата се бореше с материята; едното определение снемаше другото и тъкмо *в това противоречие абстрактно-единичното самосъзнание чувствуваше своята природа опредметена.* Абстрактната форма, която се бореше в образа на материята с абстрактната материя, беше именно *това самосъзнание.* Но сега, когато материята се примирява с формата и е станала самостоятелна, отделното самосъзнание излиза от своята затвореност, обявява себе си за истинския принцип и враждува със станалата самостоятелна природа.

Погледнато от друга страна, това се изразява по следния на-

---

* Коригирано от Маркс; първоначално било: «теория на неговия метод». *Ред.*

чин: обхванала в себе си единичността, формата — както е при небесните тела, — *материята е престанала да бъде абстрактна единичност. Тя е станала конкретна единичност, всеобщност.* В небесните явления срещу абстрактно-единичното самосъзнание изпъква следователно с целия си блясък неговото опровержение, станало веществено, изпъква всеобщото, станало съществуване и природа. Затова самосъзнанието открива в небесните тела смъртния си враг. На тях то приписва впрочем, както прави Епикур, всеки страх и смут у хората; защото страхът и разпадането на абстрактно-единичното е именно всеобщото. Така че тук престава вече да се скрива истинският принцип на Епикур, абстрактно-единичното самосъзнание. То излиза от своето скривалище и освободено от материалната си обвивка, прави усилия да унищожи действителността на станалата самостоятелна природа, да я унищожи чрез обяснения върху основата на абстрактна възможност: това, което е възможно, може да бъде и другояче; от възможното е възможна и неговата противоположност. Оттук и полемиката срещу тези, които ἁπλῶς*, т. е. по определен начин, обясняват небесните тела; защото единното е необходимото и самостоятелното в себе си.

И тъй, докато природата като атом и явление изразява единичното самосъзнание и неговото противоречие, субективността на самосъзнанието се явява само под формата на самата материя; обратно — там, където самосъзнанието става самостоятелно, то се насочва към самото себе си, противопоставя се на материята в своя собствен образ като самостоятелна форма.

Можеше да се каже предварително, че където се осъществи принципът на Епикур, там този принцип ще престане да е за него действителност. Защото ако наистина единичното самосъзнание беше подчинено на определеността на природата или пък природата — на определеността на единичното самосъзнание, то неговата определеност, т. е. неговото съществуване би прекъснало, понеже само всеобщото в свободното различие от себе си може същевременно да осъществява своето утвърждаване.

В теорията за небесните явления се разкрива следователно душата на епикурейската натурфилософия. Нищо, което унищожава атараксията на единичното самосъзнание, не е вечно. Небесните тела нарушават неговата атараксия, неговото равенство със самото себе си, тъй като те са съществуващата всеобщност, защото в тях природата е станала самостоятелна.

И тъй, *не гастрологията на Архестрат,* както мисли *Хри-*

* — просто. *Ред.*

зип[26], а абсолютността и свободата на самосъзнанието са принципът на епикурейската философия, макар самосъзнанието и да се схваща само под формата на единичното.

Приеме ли се абстрактно-единичното самосъзнание като абсолютен принцип, наистина се снема всяка истинна и действителна наука, доколкото в природата на самите неща не господствува единичността. Но руши се и всичко, което е трансцендентно по отношение на човешкото съзнание, т. е. спада към въобразяващия разсъдък. Обратно, провъзгласи ли се самосъзнанието, което знае себе си само под формата на абстрактна всеобщност, за абсолютен принцип, то широко се отварят дверите на суеверната и несвободна мистика. Историческото доказателство за това е стоическата философия. Абстрактно-всеобщото самосъзнание има в себе си вътрешен подтик да се утвърждава в самите неща, в които може да се утвърди само като ги отрича.

Ето защо Епикур е най-великият гръцки просветител и с право за него се отнася похвалата на Лукреций[27]:

> «Някога, когато пред очите на всички човечеството влачеше на земята злощастен живот, смазано от угнетяването на религията, която показваше лицето си от небесните области и заплашваше отгоре със страшния си поглед смъртните, пръв един грък, един човек, се осмели да издигне против нея смъртния си поглед и да ѝ се противопостави. Нито басните за боговете, нито мълниите, нито заплашителното бучене на небето можаха да го стреснат . . .
>
> . . . .
>
> Тъй на свой ред религията бива победена и смазана под краката ни, а нас победата издига до небесата.»

Разликата между натурфилософията на Демокрит и натурфилософията на Епикур, която изтъкнахме в края на общата част, намери своето по-нататъшно развитие и потвърждение и във всички сфери на природата. Затова у *Епикур атомистиката* с всичките ѝ противоречия е осъществена и завършена до крайни изводи *като природознание на самосъзнанието,* което под формата на абстрактна единичност е за себе си абсолютен принцип, който представлява разпадане на атомистиката и съзнателна противоположност на всеобщото. *За Демокрит,* напротив, *атомът* е *само общият обективен израз на емпиричното изследване на природата изобщо.* Ето защо атомът остава за Демокрит чиста и абстрактна категория, хипотеза, която представлява резултатът от опита, а не е неговият енергичен принцип, и затова тази хипотеза остава неосъществена точно тъй, както и реалното изследване на природата не се определя вече от нея.


QUOD
FELIX FAUSTUMQUE ESSE IUBEAT
SUMMUM NUMEN
AUCTORITATE
HUIC LITTERARUM UNIVERSITATI
AB
FERDINANDO I
IMPERATORE ROMANO GERMANICO
ANNO MDLVII CONCESSA
SERENISSIMORUM
MAGNI DUCIS ET DUCUM SAXONIAE
NUTRITORUM ACADEMIAE IENENSIS
MUNIFICENTISSIMORUM
RECTORE ACADEMIAE MAGNIFICENTISSIMO
AUGUSTO ET POTENTISSIMO PRINCIPE AC DOMINO
CAROLO FRIDERICO
PRORECTORE ACADEMIAE MAGNIFICO
ERNESTO REINHOLDO
DECANO ORDINIS PHILOSOPHORUM ET BRABEUTA
CAROLO FRIDERICO BACHMANNO
ORDO PHILOSOPHORUM
CAROLO HENRICO MARX
DOCTORIS PHILOSOPHIAE HONORES
DIGNITATEM IURA ET PRIVILEGIA
INGENII DOCTRINAE ET VIRTUTIS SPECTATAE INSIGNIA ET ORNAMENTA
DETULIT
PUBLICO HOC DIPLOMATE
IENAE DIE XV M. APRILIS A. MDCCCXLI

Диплома за присъждане на Маркс на научната степен доктор по философия, издадена от Йенския университет на 15 април 1841 г.

[ФРАГМЕНТ ОТ ПРИЛОЖЕНИЕТО]

[КРИТИКА НА ПОЛЕМИКАТА НА ПЛУТАРХ ПРОТИВ ТЕОЛОГИЯТА НА ЕПИКУР][57]

[II. ИНДИВИДУАЛНОТО БЕЗСМЪРТИЕ]

[1. ЗА РЕЛИГИОЗНИЯ ФЕОДАЛИЗЪМ. АДЪТ ЗА ПРОСТОЛЮДИЕТО]

Размисълът по учението за съществуването на душата след смъртта се дели на отношението τῶν ἀδίκων καὶ πονηρῶν (неправедни и измамници), след това πολλῶν καὶ ἰδιωτῶν (простолюдие и необразовани) и най-после на отношението ἐπιεικῶν καὶ νοῦν ἐχόντων (почтени и разумни) (пак там, стр. 1104)[35]. Вече това разделяне на трайни, качествени различия показва колко малко Плутарх разбира Епикур, който — като философ — разглежда същественото отношение на човешката душа изобщо.

За неправедните се въвежда страхът като средство за поправяне и по такъв начин се оправдава ужасът, всяван от преизподнята в сетивното съзнание. Ние вече разгледахме това възражение. Докато в страха, и то в един вътрешен, непреодолим страх, човекът е сведен до животно, на животното изобщо му е безразлично как бива озаптявано.

Сега минаваме към възгледа на πολλοί (простолюдието), макар в края на краищата да проличава, че малцина са чужди на този възглед, дори — за да кажем самата истина — всички, δέω λέγειν πάντας (може да се каже без преувеличение, всички) се кълнат в това знаме.

τοῖς δὲ πολλοῖς καὶ ἄνευ φόβου περὶ τῶν ἐν ἅδου ἡ περὶ τὸ μυθῶδες τῆς ἀϊδιότητος ἐλπίς, καὶ ὁ πόθος το ὑεῖναι, πάντων ἐρώτων πρεσβύτατος ὢν καὶ μέγιστος, ἡδονῆς ὑπερβάλλει καὶ γλυκυθυμίας τὸ παιδικὸν ἐκεῖνο δέος. S 1104 (B—C. 26). l. c. ἢ καὶ τέκνα καὶ γυναῖκα καὶ φίλους ἀποβάλλοντες,

εἶναί που μᾶλλον ἐθέλουσι καὶ διαμένειν κακοπαθοῦντες, ἢ παντάπασιν ἐξῃρῆσθαι καὶ διεφθάρθαι καί γεγονέναι τὸ μηθέν. ἡδέως δὲ τῶν ὀνομάτων τοῦ μεθιστάσθαι τὸν θνήσκοντα καὶ μεταλλάττειν, καὶ ὅσα δηλοῖ μεταβολὴν ὄντα τῆς ψυχῆς, οὐ φθοράν, τὸν θάνατον ἀκροῶνται.., S.1104 (C. c. 26). l.c. [...] *καὶ πρὸς τὸ ἀπόλωλε, καὶ τὸ ἀνήρηται, καὶ τὸ οὐκ ἔστι, ταράσσονται ...ἢ καὶ προςεπισφάττουσιν οἱ ταυτὶ λέγοντες, ἅπαξ ἄνθρωποι γεγόναμεν, δὶς δὲ οὐκ ἔστι γενέσθαι...* [S. 1104 E. c. 26, 27. l.c.] *καὶ γὰρ τὸ παρὸν ὡς μικρόν, μᾶλλον δὲ μηδοτιοῦν πρὸς τὸ σύμπαντα ἀτιμήσαντες ἀναπόλαυστα προΐενται, καὶ ὀλιγωροῦσιν ἀρετῆς καὶ πράξεως, οἷον ἐξαθυμοῦντες, καὶ καταφρονοῦντες ἑαυτῶν ὡς ἐφημέρων καὶ ἀβεβαίων καὶ πρὸς οὐδὲν ἀξιόλογον γεγονότων. τὸ γὰρ ἀναίσθητον καὶ λυθὲν καὶ μηδὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὸ ἀναισθητοῦν, οὐκ ἀναιρεῖ τὸ τοῦ θανάτου δέος, ἀλλ' ὥσπερ ἀπόδειξιν αὐτοῦ προςτίθησιν. αὐτὸ γὰρ τοῦτό ἐστιν ὃ δέδοικεν ἡ φύσις... τὴν εἰς τὸ μὴ φρονοῦν μηδὲ αἰσθανόμενον διάλυσιν τῆς ψυχῆς, ἣν Ἐπίκουρος εἰς κενὸν καὶ ἀτόμους διασπορὰν ποιῶν, ἔτι μᾶλλον ἐκκόπτει τὴν ἐλπίδα τῆς ἀφθαρσίας· δι' ἣν ὀλίγου δέω λέγειν πάντας εἶναι καὶ πάσας προθύμους τῷ Κερβέρῳ διαδάκνεσθαι, καὶ φορεῖν εἰς τὸν ἄτρητον, ὅπως ἐν τῷ εἶναι* [*μόνον*] *διαμένωσι, μηδὲ ἀναιρεθῶσι*, S. [1104 E —] 1105 [A. c. 27]. l. c.*

Качествена разлика от предходната степен всъщност не съществува, но онова, което по-рано се проявяваше под формата на жи-

* Свързаната с митовете надежда за вечен живот и жаждата за съществуване, най-древната и най-силната от всички страсти, поражда у простолюдието, което няма страх от това, което става в ада, чувство на радост и щастие и превъзмогва у него онзи детински страх. (Стр. 1104, пак там.) И така, който изгуби деца, жена и приятели, по-скоро желае те да са някъде и да продължават да съществуват, макар и да страдат, отколкото да са безследно отмъкнати, загинали и да са се превърнали в нищо. На драго сърце обаче слушат, когато се говори, че «умиращият отивал някъде другаде и сменял мястото на живеене», и което още дава да се разбере, че смъртта била смяна на местопребиваването на душата, не разрушение... (стр. 1104: пак там) [...], а при изрази като «свършено е», «отиде си», «няма го вече» те изпадат в ужас. А към сигурна смърт ги готвят онези, които казват: «Само веднъж се раждаме ние, хората, два пъти човек не може да се роди...» (Стр. 1104, пак там). Защото настоящето за тях е почти без значение, по-скоро съвсем без значение в сравнение с вечността, и те го оставят да отмине, без да му се наслаждават, пренебрегват малодушно добродетел и дейност, презирайки самите себе си като еднодневки и като неустойчиви и за нищо недостойни същества. Защото състоянието на безчувственост и на разпадане и учението, че безчувственото не ни засяга, не премахват страха от смъртта, а по-скоро действуват като доказателство за това. Защото тъкмо това е, от което се страхува природата,... разпадането на душата на нещо, което нито мисли, нито усеща. А като оставя Епикур душата да се разсее в празното пространство и да се разпадне на атоми, той разрушава още повече надеждата за безсмъртие, заради която, спокойно мога да кажа, че всички хора от двата пола биха били готови да се оставят да ги разкъсва Цербер и да наливат постоянно [вода] в бъчвата [на данаидите], [само и само] да продължат съществуването си и да не бъдат унищожени. (Стр. [1104 до] 1105, пак там.)

вотински страх, тук се проявява под формата на човешки страх, под формата на чувства. Съдържанието остава същото.

Казват, че жаждата за съществуване е най-старата любов; разбира се, най-абстрактната и затова най-старата любов е себелюбието, любовта към своето частно битие. Но това беше фактически много откровено изразяване по въпроса, от което отново се отказват, а около самия въпрос се спуска облагородяващо сияние, породено от илюзията на чувството.

И тъй, който загубва жена и деца, по-скоро желае те да са някъде, макар и да са зле, отколкото съвсем да са престанали да съществуват. Ако се касаеше само до любов, то жената и детето на индивида като такъв са запазени най-чисто в сърцето на този индивид — една много по-висша форма на битие, отколкото това на емпиричното съществуване. Обаче въпросът стои другояче. Жената и детето водят емпиричен живот като такива само дотолкова, доколкото самият индивид, на когото принадлежат, съществува емпирично. Следователно предпочитанието на индивида да знае, че те съществуват някъде, в пространствена сетивност, макар и да са зле, отколкото че изобщо не съществуват, не означава нищо друго, освен че индивидът иска да съзнава своето собствено емпирично съществуване. Булото на любовта беше само сянка, а ядро е голото емпирично Аз, себелюбието — най-старата любов, която не се подмлади в никаква по-конкретна, по-идеална форма.

Според Плутарх по-приятно звучи наименованието «изменение, отколкото пълно изчезване». Но изменението не трябва да е качествено, отделното Аз трябва да е устойчиво в своето отделно битие; и така, наименованието е само сетивната представа на това, което е, а трябва да означава противоположното; същността на разглеждания въпрос не трябва да се изменя, а само да се затъмни; изтласкването във фантастична далечина трябва само да прикрива качествения скок, а всяка качествена разлика е скок без такива скокове няма идеалност.

По-нататък Плутарх е на мнение, че това съзнание . . .*

* На това място запазената част от ръкописа прекъсва. *Ред.*

[БЕЛЕЖКИ][58]

Първа част

РАЗЛИКАТА МЕЖДУ НАТУРФИЛОСОФИЯТА НА ДЕМОКРИТ И НАТУРФИЛОСОФИЯТА НА ЕПИКУР ИЗОБЩО

II. СЪЖДЕНИЯ ЗА ОТНОШЕНИЕТО МЕЖДУ ФИЗИКАТА НА ДЕМОКРИТ И ФИЗИКАТА НА ЕПИКУР

1) *Диоген Лаертски*, X, 4. Но и последователите на стоика Посидоний и Николай, и Сотион . . . [твърдели], че той (Епикур) проповядвал като свое учението на Демокрит за атомите и учението на Аристип за насладата.

2) *Цицерон*. «За природата на боговете», I, 26, [73]. Какво собствено има във физиката на Епикур, което да не е принадлежало на Демокрит? Наистина нещичко *променя*, но в по-голямата част повтаря Демокрит [. . .].

3) *Цицерон*. «За висшето добро и зло», I, 6 [21]. Така че той [Епикур] изопачава това, което променя, а това, което излага по Демокрит, принадлежи изцяло на Демокрит [. . .].

Пак там, [17, 18] . . . във физиката, с която най-много се перчи, *той е пълен невежа*. Голямата част принадлежи на Демокрит; където се отклонява от него, където иска *да поправя*, там той *изопачава и влошава* . . . А където следва Демокрит, обикновено не прави грешки [. . .].

4) *Плутарх*. [Против] «Колот» (изд. на Ксиландер), стр. 1108. [. . .] Леонтей . . . твърди [. . .] че Епикур уважавал Демокрит, защото този прозрял и приел истинското учение по-рано от него . . . защото открил по-рано принципите на природата. Сравни *пак там*, стр. 1111.

5) *Плутарх*. «За мнението на философите», т. V, стр. 235, изд. на Таухниц: Епикур, син на Неокъл, от Атина, който като философ разсъждавал в духа на Демокрит [. . .].

6) *Плутарх*, «Колот», стр. 1111, 1112, 1114, 1115, 1117. 1119, 1120 и следв.

7) *Климент Александрийски*. «Килими», VI, стр. 629, Кьолнско издание: Но и Епикур е заимствувал от Демокрит своите основни положения [. . .].

8) *Пак там*, стр. 295. [. . .] «Гледайте, братя, да ви не увлече някой с философия и с празна измама според човешкото предание, според стихиите световни, а не според Христа*. С тези слова той [т. е. апостол Павел] не иска да осъди всяка философия, а само епикурейската, която Павел споменава в «Деяния на светите апостоли»**, защото тя отрича провидението [. . .]; той осъжда и всяка друга философия, която твърде много величае стихиите, вместо да постави над тях творческата първична сила, и не идва до мисълта на твореца.

9) *Секст Емпирик*. «Против математиците» (женевско изд.) [стр. 54 (1, 273)]: Епикур обаче е изобличен, че най-хубавото от своите основни научни положения е ограбил от поетите. Защото мисълта че крайният предел на насладата е освобождението от всякакво страдание, той е взел, както се оказа, от един стих [на Омир]:

«Свойта охота за вино и ядене щом утолиха»***,

А мисълта, че смъртта е безсилна спрямо нас, му внушил Епихарм, който казва:

«Умрял ли съм или мъртъв — все ми е едно.»

А също и мисълта, че телата, превърнали се в трупове, са безчувствени, той е откраднал от Омир, който пише:

«В своята ярост Ахил осквернява земя бездиханна»****.

10) *Писмо от Лайбниц до Де Мезо*, съдържащо [някои] *разяснения* към изложението и т. н. [В: Събрани съчинения], стр. 66 [и 67], т. 2 изд. на Дютан.

11) *Плутарх*. «Колот», стр. 1111. Демокрит трябва да бъде упрекнат не за това, че одобрява изводите от своите принципи, а защото утвърждава принципи, които водят до такива изводи . . . Ако тъй стои работата с премълчаването, не признава ли той (Епикур) в такъв случай, че върши нещо, на което вече е привикнал? Защото той снема провидението, а при това казва, че оставя да съществува благочестието; той смята, че заради удоволствието си заслужава да се стремим към приятелство, и казва, че за приятелите е готов да понесе и най-големите страдания; той приема наистина Вселената за безкрайна, но не снема «горе» и «долу».

---

* Библия. Новият завет, послание на свети апостол Павел до колосяните, гл. 2, стих 8. *Ред.*

** Деяния на светите апостоли гл. 17, стих 18. *Ред.*

*** *Омир*. Илиада. Песен I, стих 469. *Ред.*

**** *Омир*. Илиада. Песен XXIV, стих 54. *Ред.*

III. ЗАТРУДНЕНИЯ ОТНОСНО ОПРЕДЕЛЯНЕ ИДЕНТИЧНОСТТА НА НАТУРФИЛОСОФИЯТА НА ДЕМОКРИТ И НАТУРФИЛОСОФИЯТА НА ЕПИКУР

1) *Аристотел.* «За душата», I, стр. 8 (изд. на Тренделенбург). Той (т. е. Демокрит] смята душа и разум за едно и също, защото феноменът [явлението] бил истинното [. . .].

2) *Аристотел.* «Метафизика,» [III съотв.] IV, 5. Ето защо Демокрит твърди, че или нищо не е истинно, или пък то е скрито за нас. Но изобщо тъкмо затова, защото отъждествяваха познанието със сетивното възприятие, а смятаха последното за [качествено] изменение, тези мислители трябваше да дойдат до твърдението, че явленията — такива, каквито ни ги предлагат сетивните възприятия — са истинни. На тези основания именно Емпедокъл, Демокрит и — би могло да се каже — всички останали философи изпадат под властта на онези разбирания. А Емпедокъл казва, че с изменението на нашето предишно състояние се изменя и нашето вникване в нещата.

Впрочем на това място от самата «Метафизика» е изразено противоречието.

3) *Диоген Лаертски,* IX, 72. Но и Ксенофан, Зенон Елейски и Демокрит са, според тях, скептици. [. . .] Демокрит [казва] по-нататък: «За истинната същност ние нищо не знаем, защото истината е скрита в бездънна бездна.»

4) Сравни *Ритер.* «История на древната философия», част I, стр. 579 и следв. [2-ро поправено изд., 1836, стр. 619 и следв.].

5) *Диоген Лаертски,* IX, [43—] 44. Той [т. е. Демокрит] е на следното мнение: Истинните принципи (първоначала) — това са атомите и празнината; всичко друго е мнение, привидност.

6) *Диоген Лаертски,* IX, 72. Демокрит обаче отхвърля качествата, когато казва: «Само в мнението съществува студеното; само в мнението съществува топлото, а в действителност — само атомите и празнината.»

7) *Симплиций,* в схолиите към Аристотел [събрани от Брандис], стр. 488. [. . .] но според него (т. е. Демокрит) от тях [т. е. атомите] не става единна природа, защото е съвсем глупаво да се мисли, че две или повече [неща] биха могли когато и да било да станат едно.

Пак там, стр. 514. [. . .] и ето защо те (т. е. Демокрит и Левкип) казвали, че не може да стане от единното много . . . нито от многото — всъщност неделимо единно, а чрез съединяване на атомите само изглежда, че възниква едно или друго единно цяло.

8) *Плутарх.* «Колот», стр. 1111 [. . .] Атоми, които се наричат от него [т. е. Демокрит] *идеи* [. . .].

9) Срв. *Аристотел,* на посоч. място.

10) *Диоген Лаертски,* X, 121. [. . .] той (т. е. мъдрецът) [казва Епикур] се отнася към нещата догматически, а не скептически.

11) *Плутарх.* «Колот», стр. 1117. Защото един от принципите на Епикур е, че никой — освен мъдрецът — не може да бъде непоколебимо убеден в нещо.

[12]) *Цицерон.* «За природата на боговете», I, 25. [. . .] *«всички сетива са глашатаи на истинното»* казва той (т. е. Епикур) [. . .].

Сравни *Цицерон.* «За висшето добро и зло», I, 7.

(Плутарх). «За мнението на философите», IV, стр. 287. За Епикур всяко усещане и всяка представа са истинни [. . .].

[13]) *Диоген Лаертски,* X, 31. И тъй, в своя *Канон* Епикур казва, че критерий на истината са сетивиите възприятия, пролепсисът и афектите, . . . Нищо не може да опровергае сетивните възприятия. 32. Еднородното възприятие не може да опровергае другото, еднородното с него, понеже са равносилни, нито нееднородното — нееднородното, защото не преценяват едно и също нещо, нито което и да е сетивно възприятие — друго, защото се съобразяваме еднакво с всички, нито пък понятието може да опровергае сетивните възприятия, защото зависи от тях.

[14]) *Плутарх.* «Колот», на посоч. място. Защото това, което е казал Демокрит, а именно, че само по общоприето мнение съществува цвят, по мнение — сладост, по мнение — съединение (а в действителност съществува само празнината и) атомите, това, казва той [т. е. Колот], [противоречи] на сетивните възприятия . . . Наистина аз няма какво да възразя против това твърдение, но трябва да кажа, че то е свързано така неотделимо с учението на Епикур, както са свързани — според техните [на епикурейците] собствени изказвания — формата и тежестта с атома. Та какво казва Демокрит? Безброй по количество субстанции, неделими и неразличими, при това без качество и неподдаващи се на въздействие, се носят наоколо разпръснато в празното пространство; но когато те се приближават един до друг или се сблъскват, или верижно се свързват, то от това, което тогава се образува, едно ни се явява като вода, друго — като огън, трето — като растение, четвърто — като човек. Но всичко това са само атоми, които се наричат от него [т. е. Демокрит] идеи и нищо друго. Защото от несъществуващото няма никакво възникване, а от [съществуващото] нищо не произлиза, защото поради своята устойчивост атомите нито се поддават на въздействие отвън, нито се изменят вътрешно. Ето защо нито цвят възниква от безцветно, нито природа или душа от безкачествено . . . Демокрит следва да бъде упрекнат не затова, че одобрява изводите от своите принципи, а защото утвърждава принципи, които водят до такива изводи. . . . *Обаче Епикур казва, че поставя в [основата на всичко] същите принципи [като Демокрит], но не казва, че цветът . . . и другите качества съществуват само по прието мнение.*

[15]) *Цицерон.* «За висшето добро и зло», I, 6. За Демокрит слънцето е голямо, защото той е учен човек и е овладял напълно геометрията а за него (т. е. за Епикур) то е на големина около две стъпки, защото той отсъжда: то *действително е* толкова голямо, колкото *изглежда* [. . .]. Сравни *(Плутарх).* «За мненията на философите», II, стр. 265.

[16]) *Диоген Лаертски,* IX, 37. Защото той [т. е. Демокрит] бил овладял не само физиката и етиката, но и математиката, и общообразователните науки, притежавал също пълни познания и в областта на изкуствата.

[17]) Сравни *Диоген Лаертски* [IX], § 46 [—49].

[18]) *Евзебий.* «Евангелска подготовка». X, стр. 472. И някъде си той (т. е. Демокрит) казва с гордост за себе си: «Аз единствен от съвремениците си пребродих най-много земи, като проучвах и най-отдалеченото: видях по-

вечето от земите и страните, слушах и много учени мъже, а и в комбинирането на линии, свързано с доказателство, никой не ме надмина, дори и египетските тъй наречени арсепедонапти [харпедонапти = землемери], на които гостувах вече осемдесетгодишен.» Защото той стигнал до Вавилон, Персия и Египет, където се учил и при египетските жреци.

19) *Диоген Лаертски*, IX, 35. Деметрий в ὁμωνύμοις* и Антистен в διαδοχαῖς** разказват, че той (т. е. Демокрит) ходил в Египет при жреците, за да изучава геометрия, и при халдеите в Персия и че стигал до Червено море. Някои твърдят, че се срещал и с гимнософисти в Индия и че бил и в Етиопия.

20) *Цицерон*. «Тускулански беседи», V, 39. Демокрит, когато изгубил зрението си .... И той, този мъж, бил на мнение, че зрението дори пречи на остротата на ума, и докато други често не виждали какво е пред нозете им, той се реял така в безкрайността [в нейната цялост], че не спирал пред никакъв предел.

Цицерон. «За висшето добро и зло», V, 27. [...] Демокрит ... който ... както се говори, сам се лишава от зрение несъмнено с цел умът да се отклонява колкото се може по-малко от своите мисли [...].

21) *Луций Аней Сенека* Съч., II. Писмо 8, стр. 24. (Амстердамско изд. 1762.) Все още седя над Епикур ... «Ти трябва да служиш на философията, за да те осени истинска свобода. Няма да чака дълго този, който се е покорил и отдал на философията; той веднага ще стане свободен Защото това именно — да се служи на философията, е свобода».

22) *Диоген Лаертски*, X, 122. Нито младежът трябва да се колебае дали да се занимава с философия, нито пък старецът трябва да престане да се занимава с нея. Защото, за да се грижи за здравето на душата си, никой никога не е нито съвсем недозрял, нито много презрял. Но който казва, че времето да се занимава с философия или не е още дошло, или пък е вече минало, той прилича на онзи, който твърди, че часът за блаженство още не бил дошъл или вече бил отминал. И тъй, нека се занимава с философия и стар, и млад; първият да остане все още млад и на старини благодарение на придобитите по благоволение на съдбата блага, а вторият — бидейки млад, да е същевременно и като стария благодарение на липсата на страх от бъдещето. Сравни *Климент Александрийски*. IV, стр. 501.

23) *Секст Емпирик*. «Против математиците», стр. 1. Изглежда, че епикурейците и последователите на Пирон заедно се противопоставят на представителите на науката, но не от едни и същи позиции. Епикурейците се противопоставят, защото науката нищо не допринася за съвършенството на мъдростта [...].

24) *Секст Емпирик*, пак там, стр. 11. [...] към тях трябва да бъде причислен и Епикур, макар и да изглежда враг на представителите на науката.

---

* (съчинение за) едноименни (поети и учени). *Нем. ред.*

** (съчинение за) смяната (на философските школи и на техните представители). *Нем. ред.*

Пак там, стр. 54. . . . Противниците на граматиката, Пирон и Епикур [...].
Срв. *Плутарх.* «Доказателство, че според Епикур не може да се живее щастливо», стр. 1094.

25) *Цицерон.* «За висшето добро и зло», 1, 21. Но не Епикур е бил без познания, а онези са невежи, които мислят, че и старецът трябва да учи това, което е позор и за младежа, ако не го знае.

26) *Диоген Лаертски,* X, 13. Той (т. е. Епикур) е бил слушател на Лизифан и Праксифан, казва Аполодор в своята Хроника; но самият Епикур не казва това, а, напротив, в писмото до Евредик твърди, че е ученик на самия себе си.

Цицерон. «За природата на боговете», I, 26. [. . .]. Той (т. е. Епикур) се хвали [. . .], че не е имал учител, а пък аз бих му [. . .] повярвал напълно, дори и ако не би се хвалил [. . .].

27) *Сенека.* Писмо 52, стр. [176 и] 177. Някои, казва Епикур, се борят да постигнат истината без каквато и да било помощ. Той причислява и себе си към тях, като човек, който сам си е проправил пътя. Тези хвали той наймного, които са действували по собствен подтик, които сами са се издигнали. Други се нуждаят от чужда помощ, те не биха напреднали, ако никой не вървеше пред тях, но усърдно биха последвали. Към тези, казва той, спада Метродор. И такъв ум бил също значителен, но от втора категория.

28) *Диоген Лаертски,* X, 10. А макар че Гърция преживявала тогава много тежки времена, той [т. е. Епикур] живеел постоянно там и пътувал само два или три пъти до Йония при свои приятели, а при него идвали отвсякъде приятели и живеели заедно с него в градината, както осведомява и Аполодор. Тази градина Епикур е купил [според Аполодор] за осемдесет мина.

29) *Диоген Лаертски,* X, 15. Хермип съобщава и това, че Епикур влязъл в медна вана, пълна с топла вода, пожелал чисто вино и пил. § 16. След като напомнил на приятелите си да не забравят неговото учение, [така] той издъхнал.

30) *Цицерон.* «За съдбата», 10. [. . .] Епикур [смятал], че човек може да се изплъзне от необходимостта на съдбата [. . .]. А Демокрит бил склонен по-скоро да приеме, че всичко става по силата на необходимостта [. . .].

Цицерон. «За природата на боговете», I, 25. [. . .] [Епикур] изнамерил средство за изплъзване от съдбата, а на Демокрит това очевидно не се удало [. . .].

Евзебий. «Евангелска подготовка», I, стр. 23 и следв. Демокрит от Абдера [приема] . . . , че всичко — както миналото, така и настоящето и бъдещето — се определя открай време и изобщо от памтивека от необходимостта.

31) *Аристотел.* «За произхода на животните», V, 8. Демокрит . . . свежда всичко до необходимостта.

32) *Диоген Лаертски,* IX, 45. Всичко се извършва по силата на необходимостта и вихърът, който той [т. е. Демокрит] нарича необходимост, е причината за произхода на всички неща.

33) *(Плутарх)*. «За мненията на философите», I, стр. 252. Парменид и Демокрит [казват], че всичко [се извършва] по силата на *необходимостта: тя е съдбата, правото, провидението* и *създателката на света*.

34) *Стобей*. «Физически еклоги», I, 8. Парменид и Демокрит [казват], че всичко се извършва по силата на *необходимостта:* тя е *съдбата, правото, провидението* [и *създателката на света*]. Левкип [казва], че всичко [се извършва] по силата на *необходимостта;* необходимостта обаче е съдбата. Защото той казва . . . , че нищо не възниква безпричинно, а всичко [възниква] вследствие на някаква причина и по силата на *необходимостта*.

35) *Евзебий*. «Евангелска подготовка», VI, стр. 257. [. . .] Съдбата, която . . . за другия (т. е. Демокрит) зависи от онези малки тела, които се движат надолу и отново се движат нагоре, които се свързват верижно и отново се разпадат, които по силата на необходимостта взаимно се отблъскват и отново се сблъскват.

36) *Стобей*. «Етически еклоги», II [,4]. Хората си измислили миража на случая — манифестация на тяхната безпомощност; защото случаят се бори със силната мисъл.

37) *Евзебий*. «Евангелска подготовка», XIV, стр. 782. [. . .] и той [т. е. Демокрит] провъзгласява случайността за господарка и властница на всеобщото и божественото и твърди, че тук всичко се извършва от нея, като същевременно я изключва от човешкия живот, а нейните възвестители заклеймява като безразсъдни. Защото още в самото начало на своето учение Демокрит казва: «Хората са измислили миража на случайността — манифестация на тяхната собствена глупост; защото по своята природа разумът се противопоставя на случайността, а хората твърдят, че тя—най-лошият враг на разума, е по-силна от него; дори нещо повече: като снемат и премахват напълно разума, те го заменят със случайността. Защото хората възхваляват не ощастливяващия разум, а най-благоприятния случай.»

38) *Симплиций*, в пос. съч., стр. 351. Фразата. «Като древното учение, което отхвърля случая», изглежда, се отнася до Демокрит [. . .].

39) *Диоген Лаертски*, X, 133. . . . Съдбата*, която е въведена от някои като всеповелителка, не съществува, твърди той [т. е. Демокрит], а едно е случайно, което зависи от нашата волност; необходимостта е неотменима, случаят, обратно, непостоянен. Волята ни обаче е свободна; волевата дейност може да бъде както упреквана, така и възхвалявана. 134. Би било по-добре да следваш мита за боговете, отколкото да си роб на εἱμαρμένη (съдбата, предопределението) на физиците. Защото митът оставя надежда за умилостивяване на боговете посредством почитането им, а εἱμαρμένη е неумолимата необходимост. Трябва да се приеме случаят, но не бог, както мисли простолюдието . . .

40) *Сенека*. «Писмо», XII, стр. 42. «Нещастие е да се живее в необходимостта; но да се живее в необходимостта не е необходимост. . . . Открити са навсякъде пътищата към свободата — те са много, преки, леки. Да благодарим на бога, че никой не може да бъде задържан в живота. Да бъде обуздана самата необходимост — това е позволено» . . . казва Епикур [. . .].

---

* Вместо «съдбата» (das Schicksal) в текста на дисертацията стои «необходимостта» (die Notwendigkeit). *Нем. ред.*

41) *Цицерон*. «За природата на боговете», I, 20. Но какво да се очаква от тази философия [т. е. стоическата], за която — както за стари, и то невежи баби — всичко сякаш става по предопределението на съдбата?... Епикур ни избави [от този ужас], той ни даде свобода...

42) *Цицерон*, пак там, гл. 25. Същото прави той (т. е. Епикур) по отношение иа диалектиците. Тъй като те учат, че при всички разделителни съждения, в които би стояло *«или да, или не»*, едното от двете е вярно: той много се страхувал, че ако допусне съждение като *«Епикур или ще е жив утре, или няма да е жив»* — едва ли ще се окаже едното от двете неизбежно; затова той отрекъл, че това съждение «или да, или не» е необходимо.

43) *Симплиций*, в пос. съч., стр. 351. Но и там, където говори за това, Демокрит също казва, че различните видове би трябвало да се разграничат от цялото, обаче не казва как и на какво основание и сякаш допуска тяхното възникване от само себе си или случайно.

Симплиций, в пос. съч., стр. 351. [...] защото и този (т. е. Демокрит) наистина прилагал случая при сътворението на света [...].

44) Сравни *Евзебий*, в пос. съч. XIV, стр. [781 и] 782. ..... и това е казал един човек (т. е. Демокрит), който напразно и неоснователно търси някаква причина, тъй като изхождал от празен принцип и погрешна хипотеза и без да вижда корена и всеобщата необходимост на природата на нещата, смятал за висша мъдрост прозрението в неразумното [и глупаво] събитие [...].

45) *Симплиций*, в пос. съч., стр. 351. [...] защото ако човек почувствува силна жажда, пие студена вода и оздравее, Демокрит ще сметне за причина вероятно не случая, а жаждата.

Пак там, стр. 351. [...] защото ако той (т. е. Демокрит) и да е допускал, както изглежда, случая при сътворението на света, то все пак твърди, че в отделните явления случаят не е причина на нищо, а само отвежда към други причини; така например причината на намереното имане е копаенето или причината на маслиновото дърво е посаждането* [...]

Сравни *Симплиций*, в пос. съч., стр. 351. [...] но в отделните явления, казва той (т. е. Демокрит), нищо няма за причина случая.

46) *Евзебий*, в пос. съч., XIV, стр. 781. Защото самият Демокрит, както казват, заявил, че би предпочел да открие нова етиология, отколкото да наследи персийската корона [...].

47) *Плутарх*. «За мненията на философите», II, стр. 261. Епикур не отхвърля нито едно от тях (т. е. от мненията на философите за субстанцията на звездите [природата])**, [той се придържа] към възможното.

(Плутарх), в пос. съч., стр. 265. Напротив, Епнкур казва, че всичко казано по-горе [за големината на слънцето], било възможно.

(Плутарх), пак там., Епикур смята всичко, казано по-горе, за възможно.

Стобей. «Физически еклоги», I, стр. 54. Епикур не отхвърля нищо от тези [мнения относно звездите], той се придържа към възможното.

---

* Вместо «посаждане» (Pflanzen) в текста на дисертацията стои «растеж» (Wachsen). *Нем. ред.*

** Думите в скоби принадлежат на Маркс и са дадени в дисертацията на немски език. *Ред.*

48) *Сенека.* «Въпроси на природата» [VI,] 20, стр. 802, т. II. Всички тези причини биха могли да съществуват, казва Епикур, и се опитва да даде за това още някои и други обяснения и упреква онези, които твърдят, че е налице само някоя определена от тези причини, защото било рисковано да се отсъжда безусловно за това, което може да се изведе само от предположения.

49) Срв. II част, 5 глава.
Диоген Лаертски, X, 88. Обаче трябва да се наблюдава появата на всеки [небесен] обект, а освен това още и да се обясни онова, което е свързано с него; и нищо, което става при нас тук [на земята], не ще му противоречи поради това, че става по многообразен начин . . . Защото то може да се яви в най-различен вид, тъй като никой от тези видове не е в противоречие с други явления . . .

50) *Диоген Лаертски,* X, 80. И човек трябва много да се пази от предразсъдъка, че изследването на онези [небесни] явления не било [достатъчно основно и точно], доколкото е насочено само към нашата атараксия и нашето блаженство.

IV. ОБЩА ПРИНЦИПНА РАЗЛИКА МЕЖДУ НАТУРФИЛОСОФИЯТА НА ДЕМОКРИТ И НАТУРФИЛОСОФИЯТА НА ЕПИКУР

1) Плутарх привежда в своята биография на Марий отблъскващ исторически пример за това, как този морален маниер унищожава всяка теоретическа и практическа безкористност. След като описва ужасния разгром на кимврите, Плутарх разказва, че имало толкова много трупове, та масалиотите[59] могли да наторят с тях своите лозя. След това паднали дъждове и настъпила година на нечувано плодородие на грозде и плодове. Към какви размисли подтиква благородният историк с описанието на трагичната гибел на този народ? Плутарх намира това за напълно морално от страна на бога, че той допуснал да загине и изгние един цял голям благороден народ, за да осигури на марсилските еснафи обилна реколта на плодове. Така че дори превръщането на един народ в бунище тор дава желана възможност за сладостни морални мечтания!

2) И по отношение на Хегел е истинско невежество от страна на учениците му, когато обясняват едно или друго определение на неговата система с приспособяване и подобни, с една дума — *морално*. Те забравят, че съвсем доскоро приемаха възторжено всички негови едностранчивости, както може да им се докаже съвсем очевидно [с примери] от техните собствени съчинения.

Ако те бяха действително така смаяни от наготово получената наука, че ѝ се отдадоха с наивно, безкритично доверие : колко

безсъвестно е да се упреква учителят, че зад разбиранията му се таят скрити намерения; да се упреква този учител, за когото науката не беше наготово получена, а в процес на развитие, така че духовната кръв на собственото му сърце пулсираше до най-отдалечената периферия на същата тази наука. Напротив, с това те дават повод да бъдат заподозрени самите те, като че ли преди не са се отнасяли сериозно [към въпросите] и сега се борят против собственото си предишно състояние, като го приписват на Хегел, забравят обаче, че Хегел стоеше в непосредствено, субстанциално отношение към своята система, а те — в рефлектирано.

Че един философ може да допусне една или друга привидна непоследователност поради едно или друго приспособяване, е напълно мислимо; самият той може да съзнава това. Но което не съзнава, това е, че възможността за тези привидни приспособявания има своите най-дълбоки корени в недостатъчност или в недостатъчно формулиране на самия негов принцип. Ако един философ действително би се приспособил, то неговите ученици трябва да обяснят — изхождайки *от неговото вътрешно съществено съзнание* — това, което за *самия него* е имало формата на *екзотерично съзнание*. Каквото се явява като прогрес на съвестта, по такъв начин то е същевременно прогрес на знанието. Не се заподозира личната съвест на философа, а се конструира неговата съществена форма на съзнанието; дава се на последната определен облик и значение, а с това същевременно се излиза извън нейните граници.

На тази нефилософска насока на голяма част от Хегеловата школа аз гледам впрочем като на явление, което винаги ще придружава прехода от дисциплината към свободата.

Психологически закон е, че станалият в себе си свободен теоретичен дух се превръща в практическа енергия и се обръща — явявайки се като воля от царството на сенките на Аментес против земята, съществуваща без него действителност. (Важно е обаче във философско отношение да се специфицират по-ясно тези страни, защото от определения начин на това превръщане може да се заключи обратно за иманентната определеност и световноисторическия характер на една философия. Сякаш виждаме тука нейното curriculum vitae* в неговата сбитост, в субективната му заостреност.) Но самата практика на философията е теоретична. *Критиката* е, която мери отделното съществуване по същността, особената действителност — по идеята. Но това *непосредствено реализиране* на философията е пълно — в съответствие с нейната

---

* житейски път. *Ред.*

вътрешна същност — с противоречия, и тази нейна същност се оформя в явлението и му слага своя печат.

Докато философията като воля се противопоставя на света на явленията, системата е сведена до абстрактна цялост, т. е. тя е станала една страна от света, на която се противопоставя друга. Отношението на философската система към света е отношение на рефлексия. Вдъхновена от подтика да осъществи себе си, тя застава в напрежение срещу останалото. Вътрешното самодоволство и затвореност са нарушени. Каквото е било вътрешна светлина, се превръща в унищожаващ пламък, който се насочва навън. Така се явява консеквенцията, че ставането на света философски е същевременно ставане на философията светска, че нейното осъществяване е същевременно нейна загуба, че онова, срещу което се бори извън себе си, е неин собствен вътрешен недостатък, че тъкмо в борбата самата тя изпада в слабостите, срещу които тя* се бори с противната страна, и че премахва тези слабости едва тогава, когато изпада в същите. Каквото ѝ се противопоставя и срещу каквото тя се бори, е винаги същото, каквото е тя, но с обратен знак.

Това е едната страна, ако разглеждаме работата *чисто обективно* като непосредствено реализиране на философията. Но работата има и *субективна* страна, което е само друга нейна форма. Това е *отношението на философската система*, която се осъществява, *към нейните духовни носители*, към отделните самосъзнания, в които се проявява нейният прогрес. От отношението, което при реализирането на философията противостои на света, е ясно, че тези отделни самосъзнания имат постоянно *искане с две остриета*, едното от които се насочва срещу света, а другото — срещу самата философия. Защото каквото в предмета се явява като обърнато наопаки в себе си отношение, в тези самосъзнания то се явява като двойно, противоречещо на самото себе си искане и действие. Като освобождават света от извънфилософията (Unphilosophie), самосъзнанията освобождават същевременно самите себе си от философията, която — като определена система — ги оковаваше във вериги. Понеже самите те се намират само в процеса на развитието и са обхванати от неговата непосредствена енергия, следователно в теоретично отношение не са излезли още извън тази система, [затова] те усещат само противоречието с пластичното на самото себе си равенство (Sich-selbst Gleichheit) на системата и не знаят, че като се обръщат против нея, само осъществяват нейните отделни моменти.

* — «тя» («sie») вмъкнато от Маркс. *Нем. ред.*

Най-после тази двоякост на философското самосъзнание се явява като две до крайност противопоставящи се насоки, от които едната, *либералната* партия, както изобщо можем да я наречем, запазва понятието и принципа на филссофията, а другата запазва като главно определение нейното *не-понятие (Nichtbegriff)* — момента на реалността. Тази втора насока е *позитивната философия*[60]. Дейността на първата е критиката, следователно тъкмо обръщане на философията навън от себе си, дейността на втората е опитът да се философствува, следователно обръщане на философията към себе си, като при това втората насока приема недостатъка за иманентен на философията, докато първата го разбира като недостатък на света, който свят трябва да се направи философски. Всяка от партиите върши тъкмо това, което иска да върши другата и което самата тя не иска да върши. Първата обаче съзнава — при своето вътрешно противоречие — принципа изобщо и своята цел. Във втората се проявява объркаността, тъй да се каже, безсмислеността като такава. По отношение на съдържанието до реален прогрес води само либералната партия като партия на понятието, докато позитивната философия е в състояние да води до искания и тенденции, формата на които противоречи на тяхното значение.

И така, каквото първоначално се явява като обърнато наопаки отношение и враждебно разцепление между философията и света, след това се превръща в разцепление между отделното философско самосъзнание в самото себе си и се явява, най-после, като външно разделяне и двоякост на философията, като две противоположни философски насоки.

Появяват се, разбира се, освен това още множество второстепенни, досадни, без всякаква индивидуалност фигури, които или се прикриват зад гърба на някой философски великан от миналото, но скоро бива забелязано магарето в лъвската кожа, плачливият глас на манекен от днес и вчера се хили насреща в комичен контраст с мощния, ехтял столетия глас, да кажем, на Аристотел, в нежелан орган на който глас са се направили тези фигури; сякаш ням човек с помощта на извънредно голям рупор иска да си възвърне гласа — или пък, въоръжен с двойни очила, някой лилипут застава върху миниатюрната част от posterius-a* на великана и оповестява съвсем учуден на света каква изненадваща нова гледка се разкрива от неговия punktum visus** и прави смешни усилия да докаже, че не във вълнуващото се сърце, а в солидната,

* — задник. *Ред.*

** — [наблюдателен] пункт с хубава гледка. *Ред.*

плътна основа, върху която е застанал, била намерена точката на Архимед, ποῦ στῶ*, на която се опира светът. Така се появяват философи на косата, на ноктите, на пръстите на краката, на екскрементите и други подобни субекти, на които се пада да представляват още по-лоши места в мистичния, световен човек на Сведенборг. Но по своята същина всички тези мекотели спадат — като в своя стихия — към двете насоки. А що се отнася до самите тези [насоки]: ще изясня напълно на друго място тяхното отношение било една към друга, било към Хегеловата философия, както и отделните исторически моменти, в които се проявява това развитие.

3) *Диоген Лаертски,* IX, 44. Нищо не възниква от нищото [небитието, несъществуващото] и нищо не преминава в нищото (Демокрит).

Диоген Лаертски, X, 38. Най-напред — нищо не възниква от нищото. Защото в противен случай всичко би възниквало от всичко... 39. Но ако изчезващото минаваше в нищото [небитието], отдавна да са безследно пропадиали всички неща, тъй като това, в което биха се разпаднали, не е нищо. А Вселената си е била винаги такава, каквато е сега, и такава ще си остане. Защото не съществува нищо, в което тя би могла да се превърне (Епикур).

4) *Аристотел.* «Физика», I, 4. Тъй като всичко, което възниква, по необходимост възниква или от съществуващото, или от несъществуващото; възникващото обаче от несъществуващото не е възможно. На това мнение са абсолютно всички [...].

5) *Темистий.* «Схолии към Аристотел» (събрани от *Брандис*), ин фолио 42, стр. 383. Защото както при нищото няма никаква разлика, така е и при празнината; защото празното [пространство] е нещо *несъществуващо* и *отсъствие на всичко,* казва той (т. е. Демокрит) и т. н.

6) *Аристотел.* «Метафизика», I, 4. Но Левкип и неговият другар Демокрит казват, че елементите са пълното и празното и ги разглеждат като съществуващото и несъществуващото: пълното и телесното като съществуващо, а празното и пустото като несъществуващото. Затова те казват също, че битието не съществува ни най-малко повече, отколкото небитието, тъй като тялото не съществува ни най-малко повече, отколкото празнината.

7) *Симплиций,* в пос. съч., стр. 326. [...] и Демокрит [казва, че съществуват] пълното и празното; първото от които, казва той, е равно на съществуващото, а второто е равно на несъществуващото [...].

Темистий, в пос. съч., стр. 383. Защото празното е нещо несъществуващо и отсъствие на всичко, казва Демокрит.

8) *Симплиций,* в пос. съч., стр. 488. Според Демокрит природата на вечното се състои от малки същности, безкрайни на брой; на тях той предоставя място безкрайно по големина, а това място той нарича с наименова-

* — където да застана. *Ред.*

нията: празнина, нищо, безкрайност, а всяка същност: това тук, твърдо, съществуващо.

9) Сравни Симплиций, в пос. съч., стр. 514. «Единно и множество».

10) *Диоген Лаертски,* в пос. съч. § 40. Ако не съществуваше това, което наричаме *празнина,* пространство и неосезаема природа [. . .].

Стобей. «Физически еклоги», I, стр. 39. Епикур употребява на смени всички наименования: празниниа, място, пространство.

11) *Стобей.* «Физически еклоги», I, стр. 27. Нарича се [такова тяло] атом не поради това, че е най-малкото [. . .].

12) *Симплиций,* в пос. съч., стр. 405. [. . .] другите, които отричали делимостта до безкрайност, понеже не ни е възможно да делим до безкрайност, и с това се убеждаваме, че не е възможно безкрайно деление, твърдели, че телата се състоят от неделими [части] и могат да се делят до неделимото. Независимо от това, че за Левкип и Демокрит причина за неделимостта на, първотелата не е само непроницаемостта, но и незначителната величина и отсъствието на части, за Епикур обаче, който живее по-късно, те не са без части; той казва, че те са неделими поради непроницаемостта. Аристотел проучвал много пъти възгледнте на Демокрит и Левкип и вероятио в резултат на неговите проучвания. насочени против отричането на частн в първотелата, живелият по-късно Епикур, комуто допадали възгледите на Демокрит и Левкип относно първотелата, държал твърдо на това, че те са непроницаеми . . .

13) *Аристотел.* «За възникването и изчезването», I, 2. Причина за това, че не може да се обозре достатъчно добре общопризнатото, е липсващият опит. Ето защо, който познава по-добре природннте явлення, е в състояние по-скоро да постави такива основни положения, които могат да дадат във висока степен взаимозависимост. А който, обратно, от много размисъл е без ясен поглед за действителността, вижда само малко н преценява твърде лекомислено. От това може да се види така също колко много се различават помежду си природонаучен и теоретичен метод на разглеждане. Защото по отношение на неделнмите величнни едните казват, че дори идеалният триъгълник е многообразен. Но изглежда, че Демокрит е убеден в [наличието на] обективни и природонаучни причини.

14) *Диоген Лаертски,* IX, [гл.] 7, [§ 40]. В своите «Исторически записки» Аристоксен отбелязва, че Платон искал да изгори всички съчинения на Демокрит, с които могъл да се снабди, но питагорейците Амикъл и Клиний го разубедили да не правн това, защото би било безполезно, тъй като книгите се намирали вече в ръцете на мнозина. И наистина прави впечатление, че докато Платон споменава почти всички древни философи, той не споменава никъде Демокрит, дори и там, където се налагало да му се противопостави в нещо, очевидно с убеждение, че така е най-тактично да се подходи спрямо най-добрия философ [. . .].

Втора част

ЗА КОНКРЕТНИТЕ РАЗЛИКИ МЕЖДУ ФИЗИКАТА НА ДЕМОКРИТ И ФИЗИКАТА НА ЕПИКУР

Първа глава

ОТКЛОНЕНИЕ НА АТОМА ОТ ПРАВАТА ЛИНИЯ

1) *Стобей.* «Физически еклоги», I, стр. 33. Епикур [казва], че . . . атомите се движат ту като падат по права линия, ту като се отклоняват от правата линия; движението нагоре обаче е резултат на удар и отблъскане.

Сравни *Цицерон.* «За висшето добро и зло», I, 6. (*Плутарх*). «За мненията на философите», [I.], стр. 249. *Стобей,* в пос. съч., стр. 40.

2) *Цицерон.* «За природата на боговете»,I 26. Та нима има нещо от физиката на Епикур, което да не принадлежи на Демокрит? Наистина той ***променя*** нещичко, като това, което току-що споменах за *отклонението на атомите* . . .

3) *Цицерон.* «За висшето добро и зло», I, 6. . . . той (т. е. Епикур) именно твърди, че онези неделими и плътни тела се движат надолу по права линия вследствие на тяхната тежест. Това движение било според него естественото движение на всички тела. Тогава обаче проблясНала у Епикур, като *остроумен човек,* мисълта, че ако всички атоми се движеха отгоре надолу, и то, както се казва, по права линия, никога един атом не би се докоснал до друг. Ето защо Епикур прибягнал до лъжа. Той казвал, че атомът се отклонявал много малко (което обаче е съвсем невъзможно). И от това отклонение възниквали преплитанията, свързванията и сцепленията на атомите помежду им, а от тях пък — светът и всички части на света и всичко, каквото има в него [. . .].

4) *Цицерон.* «За природата на боговете», I, 25. . . . понеже Епикур разбрал, че ако атомите се притеглят надолу от собствената си тежест, нищо не би зависело от нашата власт, защото движението на атомите е определено и необходимо, затова той, за да избегне необходимостта — което не се удало

на Демокрит, — измислил едно средство. Епикур казва, че атомът, макар и да се движи отгоре надолу от тежестта и притеглянето, все пак съвсем малко се отклонявал. Това да твърди е по-позорно, отколкото да не може да защити онова, което иска. Сравни *Цицерон*. За съдбата, 10.

5) *Бейл*. «Исторически и критически речник», вж. «Епикур».

6) *Шаубах*. «За астрономическите понятия на Епикур» в «Archiv für Philologie und Pädagogik» от *Зебоде, Ян* и *Клоц*, том V, свитък IV [Лайпциг, 1839], стр. 549.

7) *Лукреций*. «За природата на нещата», II, 251 и следв.

Най-после, ако винаги движенията са свързани помежду си и винаги от едно предишно движение произлиза едно ново в определен ред...

....

отгде идва в живите същества на земята тази свободна воля?

8) *Аристотел*. «За душата», I, 4, 16[—17]. [...] защото как да си мислим, че една монада бива движена, от кого и как, тъй като тя няма части и отличителни признаци? Защото ако тя е способна да привежда в движение и сама е подвижна, би трябвало да има отличителни признаци. Освен това, тъй като се казва, че движението на линията образува повърхност, а движението на точката — линия, то и движенията на монадите ще бъдат линии [...

9) *Диоген Лаертски*, X, 43. Атомите обаче са в *постоянно* движение.

Симплиций, в пос. съч., стр. 424. [... учениците] на Епикур [учели], че движението е *вечно* [...].

10) *Лукреций*. «За природата на нещата», II, [251.] 253 и следв.

.... ако ....

[.........................]

И ако първите начала с отклонението си не могат да създадат началото на едно движение, което да разкъса законите на съдбата, за да не следва една причина от друга от безкрайно време.

11) *Лукреций*, пак там, II, 279 и следв.

... все пак има в нашето сърце нещо, което може да ѝ се изпречи и да ѝ противодействува.

12) *Цицерон*. «За висшето добро и зло», I, 6. [...] той не постига дори и това, заради което е измислил отклонението; защото ако се отклоняваха всички атоми: то някои от тях никога не ще се свържат, или пък едни биха се отклонявали, а други биха се носили от своето движение по права линия. Ето защо би трябвало предварително да се посочат на атомите определени места — кои да се движат направо и кои — косо [...].

13) *Лукреций*, в пос. съч., II, стр. 293.

14) *Цицерон*. «За съдбата», 10. [... когато] атомът се отклонява във възможното най-малко пространство, това Епикур нарича τὸ ἐλάχιστον*.

---

* — най-малкото. *Ред.*

15) *Цицерон,* пак там. Че това отклонение става без причина, той [Епикур] е принуден да признае, макар и не толкова с думи, колкото на дело [. . .].

16) *Плутарх.* «За произхода на душата», IV (т. VI, стр. 8, стереотипно издание). Защото те не са съгласни с Епикур, че атомът се отклонявал, макар съвсем незначително, тъй като въвеждал безпричинно движение от несъществуваща изходна точка [. . .].

17) *Цицерон.* «За висшето добро и зло», I, 6 [. . .], защото и самото отклонение е произволна измислица (той казва именно, че *атомът се отклонява без причина, а нещо по-позорно за един физик не може да има от това, да твърди, че нещо става без причина);* и той [Епикур] лишава без основание атомите от онова естествено движение на всичко тежко, което — както установява самият Епикур — се стреми отвесно надолу [. . .].

18) *Бейл,* пос. съч.

19) *Августин.* «Писма», 56.

20) *Диоген Лаертски,* X, 128. Та нали вършим всичко само заради това, да не усещаме нито болка, нито да живеем в смут.

21) *Плутарх.* «Доказателство, че според Епикур не може да се живее щастливо», стр. 1091. Подобно е и мнението на Епикур, когато казва, че същността на доброто възниква чрез бягството от злото [. . .].

22) *Климент Александрийски.* «Килими», II, стр. 415. [. . .] Епикур обаче [казва], че и отсъствието на болка е наслада [. . .].

23) *Сенека.* «За благодеянията», IV, [4], стр. 699, [т. I] Ето защо бог не раздава милости, а прекарвайки в блажено спокойствие, без да е загрижен за нас, отвърнат от света [. . .], не го трогват ни добри дела, ни неправди.

24) *Цицерон.* «За природата на боговете», I, 24. . . . защото ти казваше, че бог има не тяло, а квазитяло, не кръв, а квазикръв.

25) *Цицерон.* «За природата на боговете», I, 38. . . . И тъй, каква храна или какви питиета, какво разнообразие от тонове и цветя, или какви осезателни усещания и какви аромати ще доставиш на боговете, за да ги обсипеш с наслади? . . . 39. . . . А защо казваш, че боговете трябвало да бъдат почитани от хората, щом като те не само не почитат хората, а и не ги е грижа изобщо за нищо, не вършат нищо? Но, възразяваш ти, те са тъй възвишени и превъзходни по природа, че всичко това от само себе си кара мъдреца да ги почита. А какво толкова изключително може да има в тази тяхна природа, та радвайки се на своята наслада, тя не ще върши никога нищо, нито върши, нито е вършила?

26) *Плутарх.* «Доказателство, че според Епикур не може да се живее щастливо», стр. [1100—] 1101. [. . .] тяхното [на епикурейците] учение премахва [. . .] страха и суеверието, обаче не дава радост и благосклонност на боговете, а като не изпитваме от тях никакъв страх и никаква радост, то ни поставя в такова отношение към боговете, каквото имаме към рибите от Хирканското море[54], от които не очакваме ни полза, ни вреда.

27) *Аристотел.* «За небето», II, 12. Това, което е най-доброто, не се нуждае от действие, защото самото то е целта.

28) *Лукреций.* «За природата на нещата», II, 221, [.223] и следв.

Ако те [атомите] нямаха това свойство да се отклоняват... тогава между тях не би произлязла никаква среща, не би се създал никакъв удар за първоначалата и природата никога нищо не би могла да създаде.

29) *Лукреций.* «За природата на нещата», II, [284—] 286 [.228] и следв.

Трябва да се признае, че... в праначалата освен тласъците и тежестта има и една друга причина на движението, от която възниква силата при тях. ...... В действителност тежестта пречи да не произлиза всичко от удари, само от една външна сила. Но за да не бъде самият дух във всичките си действия подчинен на една вътрешна необходимост и да не бъде надделяван и принуждаван да понася и търпи всичко, необходимо е слабото отклонение на първоначалата.

30) *Аристотел.* «За небето», I, 7. Но ако Вселената не е неразривно свързана, а както доказват Демокрит и Левкип, е разделена от празното пространство на отделни тела, то в такъв случай трябва да има по необходимост едно единствено движение; [...] природата на тези тела [т. е. на Вселената] обаче е единна като злато, раздробено на късове [...].

31) *Аристотел.* «За небето», III, 2. Ето защо на Левкип и Демокрит, които твърдят, че първичните тела вечно се движели в празнината и в безкрайността, би трябвало да се каже от какъв вид е това движение и какво е адекватното движение на природата на тези тела. Защото ако всеки от елементите се привежда в движение със сила от друг елемент, то все пак е необходимо всеки елемент да има и естествено движение извън насилственото; и това първо движение трябва да е не насилствено, а естествено. В противен случай, ако няма никакъв естествен първодвигател, причините все повече ще се изместват в безкрайността: вечно ще предизвикват насилствено движение онези елементи, които сами по-рано насилствено са били приведени в движение.

32) *Диоген Лаертски,* X, 150. За всички живи същества, които не могат да сключат *договори* взаимно да не си навреждат и да не търпят вреда, *не съществува ни право, ни безправие.* Същото важи и за народите, които не могат или не искат да сключат договори взаимно да не си навреждат и да не търпят вреда. Справедливостта не е нещо съществуващо само по себе си, а съществува само във взаимното общуване на хората и представлява договор, сключен на което и да било място, взаимно да не си навреждат и да не търпят вреда.

33)*

* Бележка 32 и числото за ненаписаната 33-та бележка са прибавени допълнително от самия Маркс. *Ред.*

Втора глава

КАЧЕСТВА НА АТОМА

[1]) *Диоген Лаертски,* X, 54. Защото всяко свойство е променливо, атомите обаче не се променят.

Лукреций. «За природата на нещата», II, 861 и следв.

> ... Всичко това трябва да бъде отстранено от елементите, ако искаме да положим света върху вечни основи, върху които почиват неговата цялост и сигурност.

[2]) *(Плутарх).* «За мненията на философите», [I, стр. 235—236]. Епикур... твърди, ... че на атомите са присъщи следните три свойства: големина, форма и тежест. Демокрит приема само две: големина и форма. Епикур прибавя към тях и трето свойство — тежестта; защото би било нужно [да се признае], че телата се движат под въздействието на тежестта [...]. Сравни *Секст Емпирик. «Против математиците»,* стр. 420.

[3]) *Евзебий.* «Евангелска подготовка», XIV, стр. 749.

[4]) *Симплиций,* пос. съч., стр. 362... при това той (т. е. Демокрит) смятал, че те (т. е. атомите) се различават по големина и форма [...].

[5]) *Филопон,* пак там. ... и наистина той (т. е. Демокрит) придава единна обща природа на тялото за всички видове съществуващо; частите на това общо тяло са атомите, които се различават едни от други по големина и форма; те не само имат различна форма, но едни от тях са по-големи, други — по-малки.

[6]) *Аристотел.* «За възникването и изчезването», I, 8. [...] и все пак, казва той [т. е. Демокрит], че атомът е толкова по-тежък, колкото е по-толям.

[7]) *Аристотел.* «За небето», I, 7. [...] те [т. е. всички тела] трябва да имат следователно, както казваме, по необходимост едно и също движение... в такъв случай никое от телата няма да е абсолютно леко, щом всички имат тежест; но ако пък всички имат лекост, никое няма да е тежко. А освен това, ако те имат тежест или лекост, то ще има или край на Вселената или център....

[8]) *Ритер.* «История на древната философия», част I, стр. 568, бел. 2. [2. поправено изд., 1836, стр. 602, бел. 2].

[9]) *Аристотел.* «Метафизика», VII (VIII), 2. Демокрит приема три различия [на атомите]. Защото лежащото в основата тяло по материя е едно и също; но то се различава по очертание, което значи форма, по поврат, което значи положение, или по докосване, което значи ред.

[10]) *Аристотел.* «Метафизика», I, 4. Но Левкип и неговият съвременник и съмишленик Демокрит приемат за елементи пълното и празното и ги разглеждат като съществуващото и несъществуващото: пълното и телесното като съществуващото, а празното и неплътното [разреденото] като несъществуващото. Затова те казват също, че битието не съществува ни най-малко повече, отколкото небитието, тъй като тялото не съществува ни най-малко повече

отколкото празнината. Те са основата на съществуващото като материя. И както онези, които приемат наличието на една единствена основна субстанция, а извеждат всичко друго от нейните състояния, като поставят неплътното [разреденото] и плътното за начала на всички качества, така Левкип и Демокрит учат, че различията на атомите са причини на всичко друго. Но те казват, че има три такива различия: форма, ред и положение. Защото лежащото в основата битие се различава само по очертание [ῥυσμός], докосване [διαθιγή] и поврат [τροπή]; а от тях обаче очертанието е форма, докосването — ред, и повратът — положение. Различава се именно [А] от N по формата, AN от NA — по реда, Z от N — по положението.

11) *Диоген Лаертски,* X, 44. . . . Атомите не притежават и никакво друго качество освен форма, *големина* и тежест; . . . Те нямат и всякаква произволна *големина.* Ни един атом не е бил още никога обект на зрително възприятие.

12) *Диоген Лаертски,* X, 56. Не е нужно обаче наличието на *всякаква* големина за обясняване на различията в качествата; но при такива би имало несъмнено вече атоми, видими и за нашето зрение. Но това всъщност не става и дори човек не може да си представи как би могъл да възникне видим атом.

13) *Диоген Лаертски,* X, 55. А не бива и да се помисли, че има атоми с всякаква големина . . . обаче само *някои* различия трябва да се приемат в тяхната големина.

14) *Диоген Лаертски,* X, 59. Но и въз основа на тази аналогия ние потвърдихме, че атомът има големина, но само незначителна, като изключихме наличието на големи атоми.

15) Сравни *Диоген Лаертски,* X, 58. *Стобей.* «Физически еклоги», I, стр. 27.

16) *Епикур.* «Фрагменти» («За природата», II и XI), съставил *Розини,* изд. Орели, стр. 26.

17) *Еузебий.* «Евангелска подготовка», XIV, стр. 773 (Парижко издание). Те обаче били дотолкова на различно мнение, доколкото единият (т. е. Епикур. приемал, че всички атоми са безкрайно малки и затова са невъзприемаеми), а Демокрит пък приемал, че има и някои твърде големи атоми.

18) *Стобей.* «Физически еклоги», I, 17. Демокрит дори казва, ... че е възможен атом с големината на един цял свят. Срв. *(Плутарх),* «За мненията на философите», I, стр. 235 и следв.

19) *Аристотел.* «За възникването и изчезването», I, 8. [. . .] невидими поради много малките си размери.

20) *Евзебий.* «Евангелска подготовка», XIV, стр. 749. Демокрит е приел като принципи (начала) на нещата неделими [. . .], съзерцаеми с разума тела [. . .]. Срв. *(Плутарх)* «За мненията на философите», I, стр. 235 и следв.

21) *Диоген Лаертски,* X, 54. По-нататък трябва да се приеме, че атомите нямат присъщите на света на явленията качества освен *форма,* тежест

и големина, както и всичко, което по необходимост е свързано с *формата* Срв. § 44.

22) *Диоген Лаертски,* X, 42. При това атомите са неопределими по разнообразие на своите форми [. . .].

23) *Диоген Лаертски,* X, 42. . . . Но по своите разновидности те не са абсолютно безкрайни, а само неопределими.

24) *Лукреций,* II, 513 и следв.

. . . трябва да се признае, че формите на елементите на материята не са безкрайно разнообразни.

Евзебий. «Евангелска подготовка», XIV, стр. 749. [. . .] Епикур . . . [казва . . .], че количеството на формите на атомите е определено, а не безкрайно [. . .] Срв. (*Плутарх*). «За мненията на философите», посоч. място.

25) *Диоген Лаертский,* X; 42. И за всяка разновидност атомите са абсолютно безкрайни . . .

Лукреций. «За природата на нещата», посоч. място [II], 525 и следв.

. . . понеже разнообразието на формите е ограничено, или елементите с еднаква форма трябва да са безчислени, или количеството на материята да е ограничено, което, както доказах, е невъзможно.

26) *Аристотел.* «За небето», III, 4. Но ето че и изводът, както го формулират други, например Левкип и Демокрит, родом от Абдера, не е вероятен . . . А освен това те казват, че тъй като телата по форма са разнообразни, а броят пък на формите е безкраен, то и броят на простите тела е безкраен. Но какви са свойствата и каква е формата на всеки отделен елемент, те не определили по-точно, а приписали само на огъня сферична форма; въздуха обаче, водата и останалото . . .

Филопон, посоч. място. Те [т. е. атомите] имат [. . .] не само много разнообразна форма . . .

27) *Лукреций.* «За природата на нещата», посоч. място [II], 479 и следв. [491—492, 495—497].

. . . разнообразието на формите на праначалата на нещата не е безкрайно. Ако това не беше тъй, някои елементи би трябвало да притежават безкрайна големина, защото при еднаква малкост на който и да е елемент не може да има много разнообразни форми . . . И ако искаш да разнообразиш формите, трябва да прибавиш нови части; . . . Следователно увеличаването на новите форми води след себе си уголемяването на елемента. Поради това не може да се приеме едно безкрайно различие във формите на елементите.

28) Срв. бележка 25.

29) *Диоген Лаертски,* X, 44 и 54.

30) *Брукер,* «Ръководство по история на философията», [лат. 1747], стр. 224.

31) *Лукреций.* «За природата на нещата», I, 1051 [и следв.].

Относно този въпрос, Мемий, недей вярва, че всичко се стреми към центъра на всемира, както някои твърдят.

32) *Диоген Лаертски,* X, 43. ... те се движат еднакво бързо, тъй като празното пространство дава за вечни времена възможност за еднакво движение както на най-лекия, тъй и на най-тежкия атом. 61. Атомите трябва да са така също еднакво бързи, когато се движат през празното пространство, ако не срещат съпротива. Защото нито тежките ще се движат по-бързо от малките и леките, ако нищо не им идва насреща, нито пък малките по-бързо от големите, тъй като всички имат равномерен път, ако нищо не им идва насреща.

Лукреций. «За природата на нещата», II, 235 и следв.

> Напротив, свободното празно пространство нигде и никога не може да попречи на някое тяло... Затова всички праначала в своя път през спокойното празно пространство трябва да се движат с еднаква скорост въпреки различната си тежест.

33) Срв. глава 3.

34) *Фойербах.* «Историята на новата философия». *Гасенди,* цит. съч. XXXIII, 7. Епикур, ръководен от разума, стигнал до извода относно атомите, до които стигнахме чрез опита едва напоследък, макар че той не се е замислял може би никога върху този опит, а именно, че всички тела [...], макар и крайно различни както по тежест, така и по маса, все пак са еднакво бързи, когато падат отгоре надолу; затова Епикур бил на мнение, че всички атоми, макар и крайно различни по големина и тежест, са въпреки това еднакво бързи помежду си в своето движение.

Трета глава

НЕДЕЛИМИ НАЧАЛА И НЕДЕЛИМИ ЕЛЕМЕНТИ*

1) Ἀμέτοχα κενοῦ [*Стобей.* «Физически еклоги», I, стр. 306] не значи ни най-малко *«не запълнят никакво пространство»,* а значи *«неучастващи в празнината»;* това е същото както на друго място у Диоген Лаертски се казва: διάλειψιν δὲ μερῶν οὐχ ἔχουσιν* *(нямат различаване на части).* Точно тъй трябва да се тълкува този израз (и у *Плутарх*). «За мненията на философите», I, стр. 236, и у *Симплиций,* стр. 405.

2) И това е погрешен извод. Онова, което не може да се дели в пространството, не е по тази причина извън пространството и без пространствено отношение.

3) *Шаубах,* посоч. съч., стр. [549—] 550.

4) *Диоген Лаертски,* X. 44.

5) *Диоген Лаертски,* X, 67 [...] Нищо не може да се мисли само по себе си за *безтелесно,* с изключение на *празнината.*

6) *Диоген Лаертски,* X, 39, 40 и 41.

---

* Заглавието на главата Маркс е дал на гръцки. *Ред.*

7) *Диоген Лаертски,* VII, [гл.] 1 [.§ 134]. Те (т. е. стоиците) обаче правят разлика между първоначалата и елементите; защото първите са изконни и непреходни, а елементите, напротив, са унищожими от огъня.

8) *Аристотел.* «Метафизика», IV [IVI], 1 и 3.

9) Срв. посоч. място.

10) *Аристотел.* «Метафизика», посоч. място, 3. Говори се обаче и за елементи на телата: пределните части, на които се разлагат телата, и неразделими повече на други части, които да се различават по вид едни други. . . . Ето защо всичко малко, просто и неделимо се нарича елемент.

11) *Аристотел.* «Метафизика», I, 4.

12) *Диоген Лаертски,* X, 54.

(Плутарх). «Колот», стр. 1110. [. . .] че това [приведените положения на Демокрит] също така неразделно е свързано с основните положения на Епикур, както пък неразделно са свързани, по тяхно [т. е. на епикурейците] собствено изказване, формата и тежестта на атома . . .

13) *Секст Емпирик.* «Против математиците», стр. 420.

14) *Евзебий.* «Евангелска подготовка», XIV, стр. 773. [. . .] Епикур . . . [приемал], че те [т. е. атомите] не са възприемаеми . . . Стр. 749 [. .], но т.е. [т. е. атомите] имат своеобразна форма, съзерцаема с разума.

15) *(Плутарх).* «За мненията на философите», I, стр. 246. [. . .] същият (т. е. Епикур) [приема] следните четири вида неразрушими субстанции: атомите, празнината, безкрайността и еднородните частици. Последните обаче биват наречени хомеомери и елементи. Стр. 249. Епикур обаче [приема], че телата са неограничени; първичните са прости, а образуваните от тях съставни тела имат всичките тежест [. . .].

Стобей. «Физически еклоги», I, стр. 52. Метродор, учителят на Епикур, [казва . . .], че [първо] причини обаче са атомите и елементите. Стр. 5. Епикур [приема], че има четири вида неразрушими субстанции: атомите, празнината, безкрайността и еднородните частици; последните обаче биват наричани хомеомери и елементи.

16) Срв. пак там.

17) *Цицерон.* «За висшето добро и зло», I, 6. [. . .] това, което той последва . . . атомите, празнината, . . . самата безкрайност, която те [т. е. епикурейците] наричат ἀπειρία [. . .].

Диоген Лаертски, X, 41. И по-нататък: Вселената е също безкрайна. . . И наистина Вселената е безкрайна поради многобройността на телата, поради огромността на празното пространство.

18) *Плутарх.* «Колот», стр. 1114. Ето кои първоначала се приемат като предпоставка за възникването [на битието]: безкрайност и празнина; от тях последната е бездейна, неподдаваща се на въздействие и безтелесна; а първата — хаотична, неразумна, необхватна саморазлагаща се и объркваща, тъй като поради нейната необхватност не може да бъде нито овладяна, нито ограничена.

19) *Симплиций,* пос. съч., стр., 488.

20) *(Плутарх).* «За мненията на философите», [I], стр. 239. Метродор обаче казва: ... броят на световете е безкраен, защото е безкраен броят на причините ... А причините са атомите или елементите.

Стобей. «Физически еклоги, I, стр. 52. Метродор, учителят на Епикур, [казва ...], че [първо]причини обаче са атомите и елементите.

21) *Лукреций.* «За природата на нещата,» I, 820 и следв.

А същите праначала, които образуват небето, земята, реките и слънцето, образуват също житните растения, дърветата и животните.

Диоген Лаертски, X, 39. А и Вселената е била винаги такава, каквато е и сега, и винаги ще бъде такава. Защото няма нищо в каквото би могла да се превърне. Защото освен Вселената няма нищо, в което тя би могла да проникне и да бъде изменена ... Вселената представлява тела ... 41. Но те са неделими и неизменими, иначе би следвало да изчезне всичко в небитието, а при разпадането на съставните тела тези тела остават незасегнати в своята природа и няма възможност да се разпадат някак или на нещо.

22) *Диоген Лаертски.* X, 73. .. и всичко отново се разпада, едно по скоро, друго по-бавно; като при това причина за гибелта на едно е една, на друго — друга. 74. От това става ясно, че той [т. е. Епикур] също обявява световете за преходни, тъй като техните части се изменят.

Лукреций, V, 109 и следв.

...и да се убедим повече чрез разсъждения, отколкото чрез самия факт, че целият свят, победен, ще се сгромоляса със страшен трясък.

Лукреций, V, 374 и следв.

И тъй, вратите на смъртта не са затворени нито за небето, нито за слънцето и земята, нито за водите на дълбокото море; те са широко отворени и нейните грамадни уста ги очакват.

23) *Симплиций,* посоч. съч., стр. 425.

24) *Лукреций,* II, 796.

... нито първоначалата на нещата се показват в светлината.

Четвърта глава

ВРЕМЕТО

1) *Аристотел.* «Физика», VIII, 1. И затова Демокрит [учи], че е невъзможно Вселената да има начало; защото времето е без начало.

2) *Симплиций,* пос. съч., стр. 426. Демокрит бил убеден до такава степен във вечността на времето, та в желанието си да докаже, че Вселената е без начало, приел за доказано, че времето е без начало.

3) *Лукреций,* I, 460 и следв.

Също и времето не съществува само за себе си ...

....

Никой, трябва да се признае, няма чувството за времето само за себе си, отделно от движението и покоя на нещата.

Лукреций, I, 480 и следв.

. . .всички минали събития без изключение не съществуват сами за себе си както материята, нито са както празното пространство, но по-скоро могат да бъдат наречени с пълно право явления на материята и на пространството, в което нещата стават.

Секст Емпирик. «Против математиците», стр. 420. Епикур нарича времето акциденция на акциденциите.

Стобей. «Физически еклоги», I, [стр.] 19. [. . .] Епикур [нарича времето] акциденция, т. е. придружителка на движенията.

4) *Диоген Лаертски,* X, 72. Наложително е освен това точно да се съобразяваме и със следното. А именно, времето не бива да се изследва като другите неща, които изследваме с оглед на тяхната същност, свързвайки ги с пролепсиси, намиращи се вътре у самите нас, а следва да се долови самата действеност, с оглед на която наричаме времето дълго или кратко и употребяваме тези понятия като сродни. И не бива да се въвеждат нови обозначения, като че ли са по-добри, а трябва да се употребяват наличните за това, нито бива да се изказва за него, както правят някои, нещо друго, като че ли то представлява особена същност, присъща на това название, а трябва главно само да се обмисли как свързваме частните особености с времето и как го измерваме. 73. Защото и това, че свързваме с дните и нощите и с техните части времето, не се нуждае от никакво доказателство, а само от размисъл. Същото става обаче и като го свързваме с афектите и липсата на афекти, с движение и покой, присъединявайки мислено към всичко това, като своеобразен признак, онова именно, което наричаме време. Той [т. е. Епикур] обаче казва това и във втора книга на «За природата» и в «Голямото извлечение».

5) *Лукреций.* «За природата на нещата», посоч. място.

Секст Емпирик. «Против математиците», стр. 420 и следв. [. . .] Акциденция на акциденциите [. . .]. Понеже Епикур казва, че трябва да си мислим тялото като съставено от големина и форма, съпротивление и тежест, но с това той принуждава да си мислим съществуващото тяло [съставено] от несъществуващи тела. . . . Ето защо е наложително да има акциденции, за да съществува времето; но за да съществуват акциденциите, наложително е да има нещо, лежащо в тяхната основа; а ако пък няма нещо, лежащо в тяхната основа, то в такъв случай не може да съществува и времето. И тъй, ако всичко това е времето, а Епикур казва, че акциденциите на тези явления са времето, то според Епикур времето ще си бъде само своя акциденция. Срв. *Стобей,* посоч. съч.

6) *Диоген Лаертски,* X, 46. Но има и отпечатъци, еднакви по външен вид с твърдите тела, които са много по-изтънчени от това, което може да се възприеме сетивно. . . . Тези отпечатъци обаче наричаме образи [εἴδωλα]. [. . .] 48. . . . Образите възникват с бързината на мисълта [вследствие на изтичане от повърхността на телата] . . . за сетивата образите остават невъзприемаеми поради непрестанното попълване на телата, като при това се запазват положението и редът на атомите в твърдото тяло [. . .].

Лукреций, IV, 31 и следв.

. . . образи на нещата, които се отделят като ципи от повърхността на телата и се носят насам-натам из въздуха.

Лукреций, IV, 53 и следв.

Понеже те [образите] имат същия вид и форма както телата, които ги излъчват и блуждаят в пространството.

7) *Диоген Лаертски,* X, 49. Но трябва да се приеме и това, че когато нещо се втича у нас от вътрешните предмети, то ние виждаме и осмисляме външните форми. Защото иначе предметите на външния свят не биха могли да предават своята собствена природа ... така че ние *виждаме,* когато отпечатъците от нещата, с цвета и формата на същите и в съответна големина, проникват в очите ни ... 50. И веднага те пораждат у нас представа за единен, затворен предмет и запазват сходството с лежащия в основата [на представата] предмет ... 52. Възниква също и *слухово възприятие,* когато се появи полъх от нещо, което издава тон, звук или шум, или предизвиква някакво друго слухово усещане. Това изтичане се разделя обаче на групи от еднородни части и тези групи запазват известно сходство помежду си ... 53. ... Трябва да се приеме и за *обонянието,* че и то също като слуха никога не би предизвикало усещане, ако не са налице известни атомни групи, които, изтичайки от предмета, са годни да дразнят съответния сетивен орган [...].

8) *Лукреций.* «За природата на нещата», II, 1139 [и следв.].
И тъй естествено е телата да загинат, когато бъдат разредени от това изтичане ...

Пета глава

НЕБЕСНИ ЯВЛЕНИЯ

1) *Диоген Лаертски,* II, [гл.] 3. [§] 10.

2) *Аристотел.* «Метафизика», I, 5: «[Ксенофан казва, че] единното е бог.»

3) *Аристотел.* «За небето», I, 3. Понякога изглежда, че понятието потвърждава явленията, а явленията — понятието. Така всички хора имат представа за боговете и отреждат на божественото върховното място, както варвари, тъй и елини, изобщо всички, които вярват в съществуването на боговете, като свързват очевидно безсмъртното с безсмъртното; защото другояче е невъзможно. И тъй, ако наистина съществува божественото, както е и всъщност: то и нашето потвърждение за субстанцията на небесните тела е вярно. Но това отговаря и на сетивното възприятие, доколкото се касае за човешко убеждение. Защото по всичко личи, ако се съди по предаваните от поколение на поколение спомени, че през цялото изтекло време нищо не се е изменило нито по цялото небе, нито *в която и да било* негова част. А и наименованието сякаш е предавано от древните чак до наши дни, като и те приемали същото, което потвърждаваме и ние. Защото не един път и не два пъти, а безброй пъти са достигали до нас все същите възгледи. И понеже първичното тяло е именно нещо съвсем различно от земята и огъня, и въздуха, и водата: те нарекли върховното място «αἰθέρα»* от думите «θεῖν ἀεὶ»**, предавайки му наименованието «вечното време».

4) *Аристотел,* пак там, II, 1. Но небето и върховното място древните отредили на боговете, защото единствено то е безсмъртно. [А съвременното

* — ефир. *Ред.*
** — вечно тече. *Ред.*

учение потвърждава, че небето е неразрушимо, без начало и безучастно към всички беди на смъртните. ... и така е не само по-целесъобразно да сме на това схващане за неговата вечна трайност, но и само по такъв начин нашите понятия съответствуват същевременно на прорицанието за бога.

5) *Аристотел.* «Метафизика», XI [XII], 8. Но че небето е едно, това е очевидно. ... А че небесните тела са богове и че божественото обхваща цялата природа, се предава обаче от предци и древни и е запазено като митове в по-късните поколения. Останалото, митически забулено, било прибавено за вярата на простолюдието като полезно за законите и за живота. Защото простолюдието представя боговете човекоподобни и приличащи на някои други живи същества и измисля разни други неща, свързани с горното и сродни на него. Ако някой отхвърли всичко друго и запази само първото — вярата, че първичните субстанции са богове, то той трябва да го смята за божествено откровение и че след като, както се случва, били създавани нееднократно и пак изчезвали всевъзможни изкуства и философски учения, тези мнения достигнали, подобно на реликви, до наши дни!

6) *Диоген Лаертски,* X, 85. Освен това трябва да се вземе под внимание още и следното: най-големият смут в човешките души произлиза от това, че хората смятат небесните тела за блажени и неразрушими, а [...] им приписват същевременно желания и действия, които противоречат на тези качества, произлиза и от това, че се съмняват в митовете.

7) *Диоген Лаертски,* X, 76. Що се отнася до небесните явления, трябва да се приеме, че движение, положение, затъмнение, изгрев, залез и подобни явления не произлизат от някакво същество, което властвува, разпорежда или вече е разпоредило и което същевременно притежава наред с безсмъртие и пълно блаженство. 77. Защото действията ... не се съгласуват с блаженството, а се явяват поради слабостта, страха и нуждата, с които най-вече са свързани. Не бива също да се мисли, че някои огнеподобни тела, притежаващи блаженство, доброволно се подлагат на тези движения. ... Не се ли съгласят с това, то самото противоречие всява най-голям смут в душите.

8) *Аристотел.* «За небето», II, 1. Ето защо не бива да се приема нито това, както се разказва в древния мит, че небето се нуждае за своя опора от Атлант [Атлас] [...].

9) *Диоген Лаертски,* X, 85. И тъй, усвои добре това [мой Питокъл], а когато си го съхранил вече добре в паметта си, преповтаряй го постоянно и точно заедно с онова, което съм написал на Херодот в краткия обзор.

10) *Диоген Лаертски,* X, 85. Първо, не трябва да се мисли, че може да бъде постигната друга цел от цялостното или частично изучаване на небесните явления, както и от изучаването на останалото природознание, освен атараксия и твърда увереност.

Диоген Лаертски, X, 82. Атараксия обаче ще рече пълно освобождаване от всичко това и постоянно мислене за цялото и за най-главното.

11) *Диоген Лаертски,* X, 87. Не от идеология и от празни хипотези се нуждае нашият живот, а от това, да живеем без душевен смут.

Диоген Лаертски, X, 78. Както задача на науката за природата изобщо е да изследва причините за най-съществените явления, така и тук блаженството се основава върху познанието на небесните явления.

Диоген Лаертски, X, 79. Само по себе си изучаването на залеза и изгрева, на положението и затъмнението на небесните светила и на свързаните с тях явления не допринася нищо за блаженството, което получаваме от познанието; напротив, страх обзема онези, които изучават тези явления, без да опознаят нито природата на това, което става, нито главните причини за тва; а ако биха се научили да предвиждат тези явления, биха изпитвали може би още по-голям страх.

12) *Диоген Лаертски,* X, 86. Човек не трябва нито да се домогва насилствено до невъзможното, нито да прилага към всичко същия метод като в етиката [. . .] или при изясняване на останалите физически проблеми, като например, че Вселената се състои от тела и безтелесна [неосезаема] природа, или че има неделими елементи и други такива, където само едно единствено обяснение съответствува на явленията. Що се отнася до небесните тела, за тях това не е приложимо.

13) *Диоген Лаертски,* X, 86. Те не възникват от една проста причина и имат повече от една съответствуваща на възприятията категория на същността. Защото науката за природата не може да се развива съобразно с празни аксиоми и закони, а както изискват явленията.

14) *Диоген Лаертски,* X, 92.

15) *Диоген Лаертски,* X, 94.

16) *Диоген Лаертски,* X, 95 и 96.

17) *Диоген Лаертски,* X, 98.

18) *Диоген Лаертски,* X, 104. Той (т. е. Епикур) обаче приема, че гръмотевици могат да се появят и по някои други начини. Само митът да се отхвърли. Но той ще бъде отхвърлен, ако следвайки явленията, се направи извод от тях за невидимото.

19) *Диоген Лаертски,* X, 80. Ето защо, като обръщаме внимание на това, колко често при нас [на земята] възниква сходно явление, по аналогия на това трябва да изследваме причините за небесните явления и на всичко непознато [. . .].

Диоген Лаертски, X, 82. Атараксия обаче ще рече пълно освобождаване от всичко това . . . Затова трябва да се обръща внимание на всичко съществуващо и на сетивните възприятия: при общото по отношение на общото, при частното по отношение на частното, а при всеки отделен критерий по отношение на цялата съществуваща очевидност. Защото, ако обръщаме внимание на всичко това, ще обясним правилно откъде идват неспокойствието и страхът и ще се освободим от тях, обяснявайки причините за небесните явления и всичко останало, което постоянно се извършва и всява най-много смут у другите хора.

Диоген Лаертски, X, 87. Известни признаци за процесите при небесните явления обаче могат да се извлекат от известни явления при нас [на земята], които могат да бъдат наблюдавани или са налице, но не от явленията на небесните тела. Защото тези явления не могат да възникват по много различни начини. [88] Трябва да се наблюдава обаче появата на всяко [небесно] явление, а освен това и да се обясни онова, което е свързано с него. И нищо,

което става при нас тук [на земята], няма да му противоречи поради това, че се извършва по многообразен начин.

20) *Диоген Лаертски,* X, 78. Освен това трябва да се приеме, че тук има също «битие по различни начини», «битие по възможност», «битие по някакъв друг начин» [...].

Диоген Лаертски, X, 86. Възникването на тези явления не се дължи на единствена проста причина [...].

Диоген Лаертски, X, 87. При всички небесни явления всичко се извършва неотклонно по разнообразен начин. ... ако се остави съответно в сила убедително утвърденото за тях.

21) *Диоген Лаертски,* X, 98. Онези обаче, които приемат само едно единствено [обяснение], влизат в противоречие с явленията и по такъв начин се отказват от това, което дава възможност на човека да постигне с разума.

Диоген Лаертски, X, 113. Да се изтъква една единствена причина за това, докато явленията изискват много причини, е безумие и нещо нередно за онези, които са увлечени в безсмислената астрология и изтъкват наслука причини [за някои явления], без да освобождават в никакъв случай божеството от тежки задължения.

Диоген Лаертски, X, 97. А и на закономерността на обиколните движения на небесните светила трябва да се гледа като на явления обикновени, каквито има и при нас тук [на земята], и божеството не трябва да бъде обезпокоявано с нищо, а да се оставя в своето блаженство свободно от каквито и да било задължения. Защото ако не се прави това, то цялата етиология на небесните явления става безсмислена, което вече са и почувствували някои, които не са си послужили с някой възможен начин на обяснение, а мислейки, че явленията допускат само едно обяснение, са изпаднали в суетно обяснителство, като изключвали всички други възможни начини на обяснение и се натъквали на неща, които са невъзможни, както и не разбирали да вземат в съображение явленията, които трябва да се схващат като знаци.

Диоген Лаертски, X, 93. ... без страх от робските фокуси на астрологията.

Диоген Лаертски, X, 87. ... така преминава човек открито извън границите на науката за природата и се хвърля в обятията на мита.

Диоген Лаертски, X, 80. Ето защо трябва ... да изследваме небесните явления и всичко непознато, като при това с презрение се отнесем към онези, които заявяват, че всички те съществуват или се извършват само по един начин, а не съобщават, че те в съответствие със създаваните от далечните неща у нас впечатления и представи могат да стават по различни начини, и които дори не знаят при кои неща не е възможна атараксия.

22) *Диоген Лаертски,* X, 80. И човек трябва много да се пази от предразсъдъка, че изследването на онези [небесни] явления не било достатъчно основно и точно, доколкото има за цел само нашата атараксия и нашето блаженство.

23) *Диоген Лаертски,* X, 78. ... абсолютно правило е, че не може да се случи нищо на една неразрушима и блажена природа, което да причинява опасност или да нарушава атараксията. Съзнанието трябва да разбере, че това е абсолютен закон.

24) Срв. *Аристотел.* «За небето», I, 10.

25) *Аристотел.* I, 10. Но ако светът се е образувал от части, които преди това са били в друго съотношение, той не би възникнал, ако те запазваха все това съотношение и не можеха да имат друго съотношение.

26) *Атеней.* «Пир на мъдрите», III, [стр.] 104. С право може да бъде похвален славният Хризип, който вниква в дълбините на Епикуровата същност и каза, че майка на неговата философия е гастрологията на Архестрат [. . .].

27) *Лукреций.* «За природата на нещата», I, 63 [—70.79] — 80.

ПРИЛОЖЕНИЕ

КРИТИКА НА ПОЛЕМИКАТА НА ПЛУТАРХ ПРОТИВ ТЕОЛОГИЯТА НА ЕПИКУР

I. ОТНОШЕНИЕТО НА ЧОВЕКА КЪМ БОГА

1. Страхът и отвъдното същество

1) *Плутарх*. «Доказателство, че според Епикур не може да се живее щастливо» [Изд. на Ксиландер], т. II, стр. 1100. [. . .] И тъй, за насладата е казано (т. е. от Епикур)* приблизително следното [. . .]: тяхното [т. е. на епикурейците] учение . . . премахва по някакъв начин страха и суеверието, но не ни носи радост и благоволението на боговете.

2) *[Холбах]*. «Система на природата» (Лондон 1770), II част, стр. 9.[61] Представата за такива всемогъщи сили е била свързана открай време с представата за страха; тяхното име напомняло постоянно на човека за неговата собствена беда или за бедата на неговите деди; ние се страхуваме и днес още, защото нашите предци са се страхували отпреди хиляди години. Представата за божеството поражда постоянно у нас потискащи представи . . . И сега страхотии обземат сърцето и мрачни мисли ума винаги, когато чуем да се произнася името на тези божествени всемогъщи сили [. . .]. Срв. стр. 79: Ако човек гради морала си върху не особено моралния лик на дадено божество, чието поведение е променливо, той никога не може да знае на какво да държи: на това, което е задължен на бога, на това, което е задължен на самия себе си, или на това, което е задължен на другите. Следователно нищо не е могло да бъде по-опасно от това, да се внуши на човека, че има превъзхождащо природата същество, пред което умът занемява и на което човек трябва да пожертвува всичко на земята, за да стане щастлив.

---

* По-точно: от философа-платоник и приятел на Плутарх — Аристодем, за учението на Епикур. *Нем. ред.*

3) *Плутарх,* посоч. съч., стр. 1101. Ако те се страхуват от него [бога] като от властелин, благосклонен към добрите, към лошите обаче суров, с този страх те се избавят от извършване на неправди и не се нуждаят от много избавители, а като оставят напълно спокойно да заглъхне всякаква злина у тях, те са по-малко неспокойни от онези, които се отдават на пороци и се държат дръзко, а след това внезапно ги обзема страх и се измъчват от разкаяние.

2. Култът и индивидът

4) *Плутарх,* посоч. съч., стр. 1101. [. . .], а там, където тя (т. е. душата) си представя и си мисли най-вече присъствието на бога, там пропъжда тя най-вече тъга, страх и грижи и се отдава на радостта до опиянение, на шеги и смях; в любовта [. . .].

5) *Плутарх,* пак там.

6) *Плутарх,* посоч. съч., стр. 1102. Защото не изобилието на вино и не съблазънта на месото създават радостта по време на празненства, а радостното упование и вярата, че милостивият бог присъствува и приема благосклонно онова, което се върши [в негова част].

3. Провидението и деградираният бог

7) *Плутарх,* посоч. съч., стр. 1102. А каква голяма радост изпитват те със своите чисти представи за бога, който е за тях създател на всичко добро, баща на всичко красиво, и който не може нито да причинява, нито да понася нещо лошо. Защото той е благ, а благият не познава ни завист, ни страх, ни гняв, ни омраза. Защото както топлото не изстудява, а стопля, тъй и благият е далеч от мисълта да навреди. Но гняв и благост, злоба и благосклонност, човешка обич и доброта, от една страна, враждебност и отблъскваща злост, от друга страна, са по природа безкрайно отдалечени едни от други. Защото едните са признаци на добродетел и сила, а другите — на слабост и низост. Затова божеството не може да съчетава у себе си гняв и благост, а тъй като е в самата му природа да е благо и отзивчиво, то не е в самата му природа да се сърди и да злосторничи [. . .].

8) *Пак там.* Но нима мислите, че е необходимо и друго наказание за онзи, който отрича провидението, а не му е достатъчно, че сам се лишава от такава голяма наслада и радост?

9)* «*Слаб* разум обаче е не този, който не познава обективен бог, а който *иска* да познава такъв.» *Шелинг*: «Фил[ософски] писма за догматизма и критицизма» във «Философски произведения», първи том, Ландсхут, 1809, стр. 127, писмо II.

---

* Бележка 9-а е прибавена от Маркс допълнително. Негови са всички подчертавания в цитатите от съчиненията на Шелинг с изключение на *«бог»*. *Ред.*

Би трябвало изобщо да бъде посъветван господин Шелинг да си припомни изобщо своите първи съчинения. Така например в произведението «За «Аз»-а като принцип на философията»:

«Да приемем например, че *бог,* доколкото е определен като обект, е *реална основа* на нашето знание, то в такъв случай *самият* той [бог] попада, доколкото е обект, в *сферата на нашето знание* и следователно не може да бъде за нас последната точка, на която се държи цялата тази сфера.» Пак там, стр. 5.

Ние припомняме на господин Шелинг накрая заключителните думи от неговото цитирано по-горе писмо:

«*Време* е да възвестим на *по-доброто* човечество *свободата на умовете [духа]* и да *не търпим* повече да оплаква то загубата на своите окови.» Пак там, стр. 129.

Ако в 1795 година е било вече «време», то какво да се каже за 1841 година?[62]

Удобен случай да си припомним тук спечелилата си вече доста лоша слава тема: *Доказателства за съществуването на бога. Хегел* обърнал всички тези теологически доказателства, т. е. отхвърлил ги, за да ги оправдае. Що за клиенти са онези, които адвокатът не може да спаси другояче от присъдата, освен като самият той ги убие? Хегел тълкува например по следния начин извода от [съществуването] на света към съществуването на бога: «Тъй като случайното *не* съществува, то съществува бог или абсолютното».[63] Но теологическото доказателство гласи точно обратното: «Тъй като случайното има истинно съществуване, то бог съществува.» Бог е гаранцията за случайния живот. Разбира се от само себе си, че с това се утвърждава и обратното.

Доказателствата за съществуването на бога не са нищо друго освен *празни тафтологии* — например онтологичното доказателство се свежда до следното: «каквото действително (realiter) си представям, е за мене действителна представа», това ми въздействува, и в този смисъл са притежавали *всички богове* — както езическите, тъй и християнските — действително съществуване. Не е ли властвувал древният Молох? Не е ли бил Аполон Делфийски действителна сила в живота на гърците? Тук не може да направи нищо дори и критиката на Кант[64]. Ако някой си представи, че притежава сто талера, и ако тази представа не е произволна, субективна представа, ако той вярва в нея, то в такъв случай стоте въображаеми талера имат за него същото *значение,* каквото имат сто действителни талера. Той например ще прави дългове за сметка на своето въображение, *точно както цялото човечество е правило дългове за сметка на своите богове.* Обратно, приведеният

от Кант пример би могъл да подкрепи онтологичното доказателство. Действителни талери имат такова съществуване, каквото (имат) въображаеми богове. Нима един истински талер съществува някъде другаде освен в представата, макар и в обща или по-скоро обществена представа на хората?[65] Отнеси книжни пари в някоя страна, където не е позната тази употреба на хартията, и всеки ще се смее на твоята субективна представа. Върви със своите богове в някоя страна, където хората вярват в други богове, и ще ти бъде доказано, че си жертва на фантазии и абстракции. И с право. Ако някой някога е бил поднесъл някакъв вендски бог[66] на древните гърци, той би намерил доказателство за несъществуването на този бог. Защото за гърците той не е съществувал. *Каквото е дадена страна за дадени чуждоземни богове, това е страната на разума за бога изобщо — област, в която неговото съществуване прекъсва.*

Или пък доказателствата за съществуването на бога не са нищо друго освен *доказателства за съществуването на специфичното човешко самосъзнание, логически обяснения на същото.* Например онтологичното доказателство. Кое битие е непосредствено, когато го мислим? Самосъзнанието.

В този смисъл всички доказателства за съществуването на бога са доказателства за неговото *несъществуване, опровержение* на всички представи за някакъв бог. Действителните доказателства би трябвало да гласят тъкмо обратното: «Тъй като природата е лошо устроена, има бог.» «Тъй като съществува неразумен свят, има бог.» «Тъй като мисълта не съществува, има бог.» Но какво друго означава това, ако не следното: *за когото светът е неразумен, който поради това сам е неразумен, за него съществува бог. Или неразумността е наличното битие на бога.*

«[. . .] ако предпоставяте *идеята за обективен бог,* как можете да говорите за *закони,* които *разумът* създава *от самия себе си,* той като *автономия* може да бъде присъща само на едно *абсолютно свободно същество?*» *Шелинг,* пак там, стр. 198. [Писмо X.]

«Престъпление е спрямо човечеството да се скриват принципи, които могат да бъдат съобщени на всички.» *Шелинг,* пак там, стр. 199.

ПРЕДГОВОР

(ЧЕРНОВА НА НОВ ПРЕДГОВОР КЪМ ТРУДА «РАЗЛИКАТА МЕЖДУ НАТУРФИЛОСОФИЯТА НА ДЕМОКРИТ И НАТУРФИЛОСОФИЯТА НА ЕПИКУР»)[67]

Трудът, който предлагам тук на обществеността, е стара работа и трябваше да намери своето място първо в едно общо изложение на епикурейската, стоическата и скептическата философия*, за изпълнението на което не мога да мисля засега поради политически и философски занимания от съвсем друго естество**.

Едва сега е настъпило времето, когато ще бъдат разбрани системите на епикурейците, стоиците и скептиците. Това са *философите на самосъзнанието.* Тези редове поне ще изяснят колко малко е решена досега тази задача.

Написано от К. Маркс
в края на 1841 — началото на 1842 г.

Публикувано за пръв път
Marx—Engels Gesamtausgabe,
Erste Abteilung, Bd. 1, Hlbd. 2, 1929.

---

* В ръкописа е зачеркнато: «Но тъй като занимания с политически и философски работи от по-голям непосредствен интерес не ми позволяват засега да завърша общото изложение на тези философски системи и тъй като не зная кога отново ще имам случай да се върна към тази тема, то аз се ограничавам . . .» *Ред.*

** В ръкописа е зачеркнато: «Епикурейската, стоическата и скептическата философия, *философии на самосъзнанието,* в еднаква степен били отхвърляни и от предишни философи като неспекулативни, и от учени школски учители, които също пишат история на философията като . . .» *Ред.*

МАРКС ДО КАРЛ ФРИДРИХ БАХМАН[68]

В ЙЕНА

Берлин, 6 април 1841 г.
Schützenstraße, 68

Ваше високоблагородие!

Като изпращам на Ваше високоблагородие своята дисертация за разликата между натурфилософията на Демокрит и натурфилософията на Епикур* с цел да получа докторска степен и като прилагам към нея litterae petitoriae**, curriculum vitae***, отпускните си свидетелства от Бонския и Берлинския университет****, както и задължителната такса от дванадесет фридрихсдора, моля същевременно най-предано, ако моята работа задоволи факултета, да ми бъде присъдена по възможност по-скоро докторска степен. От една страна, в Берлин мога да остана не повече от няколко седмици, а, от друга страна, поради независещи от мен обстоятелства имам голямото желание да придобия докторска степен, преди да отпътувам.

Отпускните си свидетелства бих желал да получа обратно, тъй като те са оригинали.

С отлично почитание
много предания на Ваше високоблагородие

Карл Хайнрих Маркс

Публикувано за пръв път в сборника: «Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung», Jg. 12 Leipzig, 1926

---

* Вж. настоящия том. стр. 151—239 *Ред.*
** — заявление. *Ред.*
*** — автобиография. *Ред.*
**** Вж. настоящия том., стр. 420—422, 463—464. *Ред.*

МАРКС ДО ОСКАР ЛУДВИГ БЕРНХАРД ВОЛФ

В ЙЕНА

Берлин, 7 април [1841 г.]
Schützenstraße, 68

Многоуважаеми г-н професор!

Като Ви изказвам своята най-искрена благодарност за приятелската Ви доброта, с която изпълнихте молбата ми, позволявам си да осведомя Ваше високоблагородие, че току-що изпратих своята дисертация заедно с документите до Философския факултет и моля Ваше високоблагородие, съгласно любезната Ви готовност, да благоволите да се ускори изпращането на дипломата. Струва ми се, че се възползвах вече твърде много от Вашата доброта, за да се осмеля да Ви затрудня още и с молба да изпратите дисертацията непосредствено на мен.

С уверение за най-искрена благодарност и отлично почитане оставам.

Ваш най-предан
Карл Хайнрих Маркс

Публикувано за пръв път в сборника: «Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung», Jg. 12, Leipzig, 1926

ВЪПРОСЪТ ЗА ЦЕНТРАЛИЗАЦИЯТА

САМ ПО СЕБЕ СИ И ВЪВ ВРЪЗКА С ПРИЛОЖЕНИЕТО НА «RHEINISCHE ZEITUNG» КЪМ БР. 137, ВТОРНИК, 17 МАЙ 1842[69]

В статията «Германия и Франция по отношение на въпроса за централизацията», отбелязана със знака ∴ :, [се казва]:

«Трябва ли *държавната власт да изхожда* от един пункт или всяка провинция, всяка община трябва сама да се управлява, а централното правителство като власт на цялото едва тогава да оглавява и отделните части на държавата, когато държавата трябва да бъде представена пред външния свят — по този въпрос разбиранията са още много различни.»

Наложителен за дадено време въпрос споделя участта на всеки въпрос, който по съдържание е основателен, следователно разумен: не *отговорът*, а *въпросът* е главното затруднение. Ето защо истинската критика анализира не отговорите, а въпросите. Както решението на алгебрично уравнение е вече дадено, щом като задачата е поставена в нейните най-чисти и най-точни съотношения, така и всеки въпрос, стане ли *истински*, получава отговор. Самата световна история няма друг метод, освен посредством нови въпроси да отговаря на стари и да ги ликвидира. Затова е лесно да се намерят думите-загадки на всяко време. Това са наложителните за дадено време въпроси и ако в отговорите играят голяма роля намерението и разбирането на отделния индивид, ако опитно око е нужно, за да отделя онова, което се отнася до индивида, от онова, което се отнася до времето, то, напротив, *въпросите* — това са откровените и безстрашни гласове на времето, които властвуват над всички отделни индивиди, това са девизи на времето, това са крайно *практически* възгласи, изразяващи неговото собствено душевно състояние. Ето защо реакционерите на всяко време са такива добри барометри на неговото духовно състояние, как-

вито са кучетата на лошото атмосферно време. А на публиката това ѝ се струва така, сякаш реакционерите правят въпросите. Затова тя си мисли, че ако един или друг обскурант не се бори срещу дадено съвременно течение, ако не е поставил под въпрос едно или друго дело, то въпросът и не *съществува.* Поради това публиката гледа на реакционерите като на истински мъже на прогреса.

«Трябва ли държавната власт да изхожда от един пункт», т. е. трябва ли да управлява *един пункт* или всяка провинция и т. н., трябва сама да се управлява, а централното правителство само във външната политика трябва да упражнява власт на цялото «във външните отношения» — така не може да се схваща в никакъв случай въпросът за централизацията. Авторът ни уверява, че

«този въпрос, разглеждан от по-висока гледна точка, се разпада от само себе си като недействителен», защото «ако човек действително е това, което трябва да е по своята същност, то в такъв случай индивидуалната свобода по нищо не се различава от общата». «Ако предположим, че един народ се състои само от *праведници,* то въпросът, за който става дума, не би могъл изобщо да бъде поставян.» «Централната власт би живяла тогава във всички звена и т. н. и т. н.» «Но както изобщо всеки външен закон, всяка положителна институция и т. н., така би била излишна и всяка държавна власт и т. н. Такова общество не би било *държава,* а *идеал* на човечеството. «Удивително лесно могат да се решат и най-трудните държавни проблеми, ако се погледне на нашия социален живот от високо философско гледище. Такова решение на проблемите *теоретически* е напълно правилно, дори единствено правилно. Но тук се касае не за някакво теоретически и т. н., а за практическо, наистина само емпирично и относително решение на въпроса за централизация и т. н.»

Авторът на статията започва със *самокритика* на своя въпрос. Разглеждан от по-висока гледна точка, той не съществува, но същевременно научаваме, че от тази висока гледна точка изчезват всички закони, положителни институции, централната държавна власт и накрая — самата държава. С право авторът възхвалява «удивителната леснина», с която това гледище умее да се ориентира, но той погрешно нарича такова решение на проблемите «теоретически напълно правилно, дори единствено правилно», погрешно нарича тази гледна точка «философска». Философията трябва сериозно да протестира, когато я смесват с въображението. Фикцията за народ от праведници е тъй чужда на философията, както е чужда за природата фикцията «молещи се хиени». Авторът пробутва на философията «своите абстракции»*.

Написано от К. Маркс
през втората половина на май 1842 г.
Публикувано за пръв път в Marx — Engels Gesamtausgabe, Erste Abteilung, Bd. 1, Hlbd. 1, 1927.

---

* Тук ръкописът прекъсва. *Ред.*

ОЩЕ НЯКОЛКО ДУМИ ЗА БРОШУРАТА НА Д-Р О. Ф. ГРУПЕ: «БРУНО БАУЕР И АКАДЕМИЧНАТА СВОБОДА НА ПРЕПОДАВАНЕ»

БЕРЛИН, 1842 г.[70]

Ако пожелаеше някой в Германия да напише *комедия за дилетантизма,* то господин *д-р О. Ф. Групе* би бил действуващо лице, без което не може. Съдбата е надарила този човек с такава упоритост, без която не биха могли да минат великите мъже, а най-малко великите мъже на дилетантизма. Макар че повечето негови приключения завършват като тези на Санчо Панса, с двусмислени знаци на признание, то тази монотонност на успеха бива разнообразена и варира между комичното простодушие и трогателната наивност, с които господин Групе жъне своите лаври. Не може дори да не му се признае известно величие на духа в последователността, с която Групе заключава: Тъй като съм бил изхвърлен от класа на филологията, то мое призвание ще бъде да ме изхвърлят също така от балната зала на естетиката и от салоните на философията. Това наистина е много, но не е всичко. Моята роля ще бъде изиграна едва когато ме изхвърлят от храма на теологията: и господин Групе е достатъчно добросъвестен, за да изиграе ролята си докрай.

Но при своята последна проява господин Групе до известна степен снижава височината на своята позиция. Наистина, не се съмняваме нито за миг, че неговото последно съчинение «Бруно Бауер и академичната свобода на преподаване» не е написано «в служба на някоя партия и под нечие влияние». Господин Групе почувствувал необходимостта да бъде изхвърлен от храма на теологията, но *световната мъдрост* дошла тук на помощ на неговия комичен инстинкт. Господин Групе е работил досега, както подобава на комически персонаж, с най-забавна сериозност и най-

странно важничене. Половинчатостта, повърхностността, недоразуменията били негова *съдба*, но не били негова *тенденция*. Великият мъж изразявал в своята игра природата си, но я изразявал за себе си, не за други. Той бил *шут по призвание:* но няма съмнение, че в своята последна проява той е *шут по поръчение и за възнаграждение*. Лошият умисъл, безсъвестното изопачаване, долното коварство няма да допуснат да се съмнява в това и читателят.

Би било против нашите разбирания за комическия персонаж, ако употребим обширен критически апарат относно господин Групе. Кой изисква критическа история на Ойленшпигел? Изискват се *анекдоти* и ние ще дадем на господин Групе един анекдот, който е *анекдотът на неговата брошура*. Той се отнася до тълкуването от страна на Бауер на евангелието от Матей, гл. 12, стихове 38—42. Налага се да отегчим за малко любезния читател с теология, но той не ще забрави, че господин Групе, а не теологията е наша цел. Читателят ще намери за справедливо обстоятелството, че се дава във вестника характеристика на противниците на Бауер, след като характерът и учението на Бауер са направени вестникарски мит.

Ние привеждаме тук изцяло това място от евангелието от Матей.

«Тогава някои от книжниците и фарисеите отговориха и рекоха: Учителю, искаме да видим личба от Тебе.»

«Но той им отговори и рече: лукав и прелюбодеен род иска личби; но *личба няма* да му се даде освен личбата на пророк Иона.» «Защото както *Иона* беше в утробата китова три дни и три нощи, тъй и Син Човеческий ще бъде в сърцето на земята три дни и три нощи.» «Ниневийци ще се изправят на съд с тоя род и ще го осъдят, защото те *се покаяха от проповедта на Иона; а ето, тук повече от Иона.*» «Южната царица ще се изправи на съд с тоя род и ще го осъди, защото тя дойде от край-земя, за да чуе *мъдростта Соломонова; а ето, тук има повече от Соломона.*»

На протестантските богослови направило впечатление противоречието, че Христос тук отхвърля чудесата, докато иначе самият той ги прави. На тях им направило впечатление и още по-голямото противоречие, че в същия момент, когато господ отхвърля искането на чудеса, обещава чудо, и то голямо чудо: своя тридневен престой в подземния свят.

Но тъй като протестантските богослови са твърде безбожни, за да допуснат противоречие между писанието и *своя* разум, тъй като са твърде лицемерно набожни, за да допуснат противоречие между своя разум и писанието, то те изопачават, преиначават, извращават ясните слова и простия смисъл на писанието. Те твърдят, че Христос *не противопоставя* тук своето *учение* и своята *духовна личност* на искането на знаменията; те твърдят, че

«той говори изобщо за своето явяване, което е повече от явяването на Соломон и на Иона и към което са отнасят също «особено» *неговите чудеса*.»[71]

Бауер им посочва чрез основен екзегетичен анализ абсурдността на това тълкуване.[72] Той им цитира след това Лука [гл. 11, стихове 29—30], където липсва объркващото място за кита и за тридневния престой в земята. Там се казва:

«Лукав е тоя род; търси личба, но личба няма да му се даде, освен личбата на пророк Иона; защото както Иона беше личба за ниневийци, тъй и Син Човеческий ще бъде за тоя род»,

след което у Лука господ казва, че в отговор на *проповедта* на Иона ниневийците се покаяли и царицата южна дошла тук от край-земя, за да чуе Соломоновата мъдрост. Още по-просто, посочва Бауер, се намира ядката [на мисълта] у Марка [гл. 8, стих. 12—13].

«За какво — казва Исус — тоя род иска личба? Истина ви казвам: няма да се даде личба на тоя род. И остави ги [Исус].»

Бауер се надига сега срещу погрешното тълкуване и произволното изопачаване на писанието от теолозите и ги отправя към онова, което *е написано*, като обобщава още веднъж *смисъла на Исусовата реч* в следните слова:

«*Махай се далеч от мене, теолог!* Защото *написано е: а ето, тук има повече от Иона;* а ето, тук има повече от Соломона, т. е. ниневийците в отговор на *проповедта* на Иона се покаяли, южната царица идва от край-земя, за да чуе мъдростта Соломонова; но вие не повярвахте на словата ми, на речта ми, и все пак тези слова са израз *на личност, чието духовно величие е безкрайно, докато Иона и Соломон бяха ограничени личности*. Нека бъде така, само личбата на Иона ще ви бъде дадена, друга личба няма да видите освен тази *моя личност* и нейното макар и безкрайно излияние в словото.»

След като разяснява по такъв начин *речта на Исуса*, Бауер добавя:

«*И тъй*, какво става особено с чудесата?»

А господин Групе? Господин Групе казва:

«Най-странното е при това, че Б[ауер] представя по чудноват *начин самия себе си за пророк*. На стр. 296 четем патетично място: *Махай се далеч от мене, теолог!*» и т. н. (стр. 20.)

В своето безсрамие господин Групе иска да натрапи на читателя мисълта, че Бауер говорел *за самия себе си*, че той представял самия себе си за *безкрайната личност*, докато всъщност Бауер *тълкува речта на Исуса*. Колкото и да желаем, ние не можем да извиним това quiproquo*, това комедиантство на госпо-

* — едно вместо друго, смесване на понятия. *Ред.*

дин Групе нито с явното му слабоумие, нито с дилетантското му невежество. *Измамата* е очевидна. Не е само това, че господин Групе премълчава пред читателя за какво се касае! Ние все още бихме могли да повярваме, че дилетантът е отворил наслука на стр. 296 книгата на Бауер и в бързото изфабрикуване на своята книжка не е имал време да прегледа страниците непосредствено преди и след цитата. А господин Групе дори укрива края на «патетичното място» — край, който премахва всяко недоразумение:

«Нека бъде така, само личбата на Иона ще ви бъде дадена, друга личбе няма да видите освен *тази моя личност* и нейното макар и безкрайно излияние в словото. *И тъй,* какво става особено с чудесата?»

Господин Групе разбрал: дори объркания читател, читателя, който би бил толкова глупав да търси възгледите на Бауер не в съчиненията на Бауер, а в съчиненията на господин Групе, дори и него тези слова би трябвало да убедят, че Бауер не говорел за себе си, а за това, което *е написано.* Но да оставим настрана всички други безсмислици: какво би означавали иначе думите: «И тъй, какво става особено с чудесата?»

Ние се съмняваме дали ще се намери в немската литература друг пример на такова безсрамие.

Господин Групе казва в предговора:

«Докато пишех своята работа, ми ставаше все по-ясно, че живеем във време на ретори и софисти.» [стр. IV.]

Ако това е *самопризание,* трябва решително да протестираме против него. Господин Групе не е нито ретор, нито софист. До написването на своята брошура за Бауер той бил *комически персонаж,* бил измамник в наивния смисъл на думата, а оттогава насам не е изгубил нищо друго освен своята наивност и следователно сега е — но нека му подскаже това неговата съвест. Впрочем Бауер може да смята като признание за своето духовно превъзходство обстоятелството, че против него могат да бъдат изпратени само мъже, които не водят никакъв духовен живот и нямат никакво превъзходство и които той би могъл да срещне следователно само ако *се снижи* до тях.

Написано от К. Маркс
вероятно в края на октомври —
началото на ноември 1842 г.

Отпечатано в списание
«Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst», бр. 273 от 16 ноември 1842 г.
Подпис: К. М.

РЕДАКЦИОННА БЕЛЕЖКА ВЪВ ВРЪЗКА СЪС СТАТИЯТА «КОМУНИЗМЪТ И АУГСБУРГСКИЯТ «ALLGEMEINE ZEITUNG»»[73]

Кьолн, 22 окт. Във връзка с препечатаната в бр. 292 на Rh[einische] Z[ei]t[un]g* от «Mannh[eimer]Abendz[ei]t[un]g» статия под заглавие «Из Пфалц, 12 октомври», която започва с думите:

«Действително бях изненадан, когато намерих вчера в аугсбургския, Allg[emeine] Z[ei]t[un]g' взета от ахенския вестник статия (върху комунизма), която наистина не заслужава да бъде поместена в иначе тъй добре списвания вестник».

Във връзка с това «Aachener Z[ei]t[un]g» публикува в бр. 293** отговор, чието съдържание — по-специално желание на редакцията на този вестник — ние частично изнасяме за нашите читатели, толкова повече че този отговор ни дава желаната възможност за допълнителна поправка. С право «Aach. Ztg.» допуска по отношение на «Reinische [Zeitung]»:

«този вестник е могъл да знае, че аугсбургският, Allg. Ztg.' е взел само отделни места от статията върху комунизма (поместена в бр. 277 на, Aach. Ztg.') и е прибавил свои бележки, които придават на статията, разбира се, съвсем друг смисъл».

Както вече се каза, «Rh. Ztg.» знаеше не само това, но този вестник знаеше също, че «Ach. Ztg.» няма никаква вина за пошло и лукаво натъкмените и насочени само срещу «Rh. Ztg.» извадки в бр. 284 на аугсбургския вестник, и затова «Rheinische Zeitung» в бр. 289, при своята остра разправа с аугсбургския вестник, не вмъква — както си е редно — «Aach. Ztg.» в кръга на дебатите.

* 19 октомври 1842 г. *Ред.*

** — «Stadt-Aachener Zeitung», бр. 293 от 22 октомври 1842 г. *Ред.*

Но ако някой в Пфалц е могъл да бъде подведен в заблуда от отпечатаното в курсив заглавие на онази аугсбургска статия: *«Ние четем в ахенския вестник»,* то това естествено е доказателство, че «Aachener Zeitung» е могъл вече и по-рано да разсее подобно недоразумение и да се обяви срещу аугсбургския «Allg. Ztg.» Поел «Rh. Ztg.» веднъж изцяло върху себе си онази аугсбургска статия, той може и да не дава пояснения за междувременно препечатаната от «Mannh. Abendztg.» статия, тъй като читателите на този вестник и без това вече били наясно по въпроса. Следващите извадки от днешната статия на «Aach. Ztg.»* не се нуждаят от понататъшни пояснения.

«Той [«Rheinische Zeitung»] знае, че ние не сме против каквото и да било свободно изследване, че не ще възпираме стремежите на хора, които си поставят за цел благото на някоя класа. Ние сме либерални по отношение на *всички* и това е повече, отколкото може да кажат за себе си досега привърженците на какъвто и да било либерализъм. Но ние казахме, че у нас комунизмът не може да намери никаква почва и че във Франция и Англия, напротив, той е естествено явление. Накрая прибавихме, че нямаме нищо против дори срещу комунистически стремежи в Германия, но че наистина решително се обявихме срещу всякакво побратимяване в клубове като тези, които се били появили в Силезия. Либералните идеи все още не са пуснали у нас такива дълбоки корени, все още нямат такива успехи, че да не се поддържа грижливо всеки стремеж. Но ние виждаме, че у нас вестниците от едно и също направление обикновено твърде малко вървят заедно ръка за ръка, без да се замислят, че никой поотделно не ще запълни никога цялото пространство, че общо въздействие може да последва само ако всеки на свой ред стане носител и разпространител на идеите на другия.»

Редакция «Rheinische Zeitung»

Написано от К. Маркс на 22 октомври 1842 г.

Отпечатано в «Rheinische Zeitung», бр. 296 от 23 октомври 1842 г.

* — «Stadt-Aachener Zeitung», бр. 293 от 22 октомври 1842 г. *Ред.*

[«ЛИБЕРАЛНАТА ОПОЗИЦИЯ» В ХАНОВЕР] РЕДАКЦИОННА БЕЛЕЖКА КЪМ СТАТИИТЕ «ГРЕШКИ НА ЛИБЕРАЛНАТА ОПОЗИЦИЯ В ХАНОВЕР» И «ОТ РЕЙН»[74]

Тъй като изразът «*либерална* опозиция» в заглавието не е от автора на разглежданата статия, а от редакцията, затова тя се смята задължена да допринесе нещо за обяснение на това наименование.

Привеждат се две възражения против въпросната статия. Що се отнася до *формата*, опозицията не е либерална, *защото* е консервативна, защото целѝ запазването на съществуващия правов ред — диалектика, според която Юлската революция е консервативна, *следователно* нелиберална революция, защото преди всичко тя е имала за цел запазването* на хартата[75]. Въпреки това либерализмът обявява Юлската революция за свое дело. Либерализмът е наистина консервативен, той запазва свободата и дори жалкото status-quo** на свободата от посегателствата на грубата материална сила. А освен това, ако такава абстракция иска да бъде последователна, то нейното собствено становище трябва да признае за прогресивна и либерална опозицията на един датиращ от 1833 г. правен ред по отношение на една реакция, която изтласква насилствено [18]33 г. назад към [18]19 г.[76]

Що се отнася до *съдържанието*, добавя се по-нататък, то съдържанието на опозицията — конституцията от 1833 г., — не е никакво съдържание на свободата. И наистина! В сравнение с идеята за свободата конституцията от 1833 г. не е никакъв израз на свободата, но в сравнение с конституцията от 1919 г. тя е израз

---

* В оригинала тук и по-долу игрословие: «konservativ» — «консервативен» и «Konservation» — «съхранение»; «konservieren» — «съхранявам». *Ред.*

** — сегашното състояние. *Ред.*

на свобода. Изобщо става дума преди всичко не за *определеното* съдържание на тази конституция: става дума за това да се борим за *законно* съдържание, против *незаконна* узурпация.

Редакцията имаше толкова повече право да нарече хановерската опозиция либерална, след като почти всички немски камари я възхваляваха като либерална опозиция, като опозиция на законна свобода. Дали оправдава тя пред съда на *критиката* това наименование, дали е преминала от просто изказване на мнения и претенции за либерализъм към *действителен* либерализъм — това именно да проучим беше задачата на въпросната статия.

Нека отбележим мимоходом, че според нас истинският либерализъм в Хановер не трябва да защищава в бъдеще нито конституцията от 1833, нито пък да се връща към конституцията от 1819 г., а трябва да се стреми към съвсем нова държавна форма, отговаряща на по-дълбоко, по-развито и *по-свободно* народно съзнание.

Редакция «Rheinische Zeitung»

Написано от К. Маркс около 8 ноември 1842 г.

Отпечатано в приложение към «Rheinische Zeitung», бр. 312 от 8 ноември 1842 г.

МУНИЦИПАЛНАТА РЕФОРМА И «KÖLNISCHE ZEITUNG»[77]

Кьолн, 7 ноември. При разглеждане на въпроса за муниципалната реформа не сметнахме за уместно да вземем под внимание това, което е публикувано по него в провинциалните вестници и особено в «Kölnische Zeitung». Ние лесно ще се оправдаем в това отношение, ако посочим с един пример приблизителната сила на разсъжденията на онези, които пожелаха да вземат под своя защита разделянето на градските и селските общини.

В приложение към бр. 309 на «Kölnische Zeitung» се привеждат под заглавието «Резюме»[78] авторитетни мнения «за» и «против» споменатото разделяне. Между другите куриози се срещат такива доводи против разделянето, като «някои вестникарски статии», и в полза на разделянето — «също вестникарски статии», точно както се появиха вестникарски статии и в защита на цензурата. Такова едно благоговение, което смята дадена статия за довод само защото е вестникарска статия, трябва във всеки случай да споменем с най-голяма похвала като — наистина твърде некритично и въпреки комичния му вид — все пак рядко признание на вестникарската преса. Но толкова похвално безпристрастие липсва при съпоставянето на другите две авторитетни мнения за и против разделянето на градските и селските общини. Съобщава се, че против това разделяне бил ландтагът през 1833 г., който тогава се намирал под влиянието на една енергична личност, затова, следователно, против разделянето била само тази една личност, а за разделянето през 1827 г. се изказал целият ландтаг с изключение на един глас. Но, прекрасно «Резюме», ако целият ландтаг от 1833 г. значи само толкова, колкото една личност, която

той е следвал, то нима е изключено ландтагът от 1827 да не значи повече от този един глас, на който се е противопоставил. А как изобщо толкова колеблив, толкова несамостоятелен ландтаг остава още с авторитет![79] Освен това ако петициите на Кьолн, Аахен и Кобленц се привеждат като петиции за разделянето на градските и селските общини, тъй като тези петиции се ограничават в пределите на Кьолн, Аахен и Кобленц, то в най-добрия случай с това била доказана само ограничеността на тези петиции, но в никакъв случай не и тяхната разумност; обаче както в първоначалната прибързаност тези градове малко разбрали общия характер на въпроса и както малко взели под внимание интересите на цялата провинция, така също малко схванали и своята особена реформа като някаква противоположност на общата реформа. Градовете подавали петиции само в своя полза, но не и против селата[80]. Ние се възхитихме още в началото на комичната безпристрастност на «Резюме», и макар че то не остава докрай вярно на безпристрастността, а, напротив, както току-що чухме, не могло да не изпадне междувременно в малки преднамерени хитрости, все пак обаче накрая този комизъм и тази безпристрастност отново победоносно се възстановяват. За разделянето на градовете и селата били и

«останалите градове на Рейнската провинция, съдържанието на петициите на които не е известно, но това, което са искали, е могло да се отнася само за тях, тъй като никое отделно населено място не може да бъде рупор на цяла една провинция».

И тъй, не само някоя вестникарска статия изобщо е авторитет, но дори и безусловната посредственост на едно «разбира се, само» разгадава неизвестното съдържание на останалите градски петиции. Че този пророк, който се казва «разбира се, само», е лъжепророк, доказва петицията на град Трир[81]. В края на статията «Резюме» се разкрива вътрешното основание, което е същинската жизнена причина за разделяне на града от селото. Иска се не само отделянето на града от селото, иска се отделянето на градовете един от друг и от провинцията, иска се отделянето на провинцията от собствения ѝ разум. Отделно населено място не могло да бъде рупор на цяла провинция? Правилно, отделното населено място не трябва да е изцяло рупор, но то трябва да е част от този рупор, т. е. за своята част — рупорът на целия и всеобщ интерес. А не отнема ли такъв един възглед в края на краищата всякаква възможност дори на отделно градско муниципално устройство? Щом като отделно населено място не може да бъде рупор на цялата провинция, може ли отделен гражданин да бъде рупор на цял един град? Каквото този гражданин иска, може

да го иска, както следва от горните разсъждения, само за себе си, но не да го иска и за целия град, а тъй като целият град се състои само от отделни граждани, то от това следва, че не може да се иска изобщо нищо общоградско. «Резюмето» завършва с това, с което, ако иска да бъде последователно, трябва изобщо да завърши разделянето на града от селото: да направи невъзможен не само града, да направи невъзможна не само провинцията, но дори и държавата. Иска ли се утвърждаване на частното като враждебна противоположност на общото, то неизбежно се идва до извода за наложително премахване на всички политически и социални форми пред последния неделим партикуларизъм, пред отделния индивид с неговите физически въжделения и неговите цели. Войсковите части, които статията «Резюме» иска да отправи на поход в своя полза, наподобяват с малки изключения на новобранците на Фалстаф. Те са годни само да запълнят ямата с трупове от мисли*. Стига сме се занимавали с това гробокопачество!

Накрая една благонамерена констатация по адрес на «Kölnische Zeitung». За пръв път в уводната статия на вестника се е прокраднало чувство на скромност и на неувереност в нейните сили[82], макар че обикновено уводната статия на този вестник се самоизтъква като меродавна de omnibus rebus et de quibusdam aliis**. Във връзка с този случай «Kölnische Zeitung» може да се убеди наистина не за пръв път, но затова пък веднъж завинаги в несъстоятелността на своя редакционен принцип. И понеже всички безплатни сътрудници са добре дошли, затова е достатъчна една — жадна за писане — ръка, приведена в движение от посредствена глава, за да бъде изопачено общественото мнение. Хвърли ли човек поглед върху колоните на вестник «Kölnische Zeitung», би могло да се помисли, че в Рейнската провинция господствува мнението за разделяне на града и селото. Хвърли ли човек поглед върху Рейнската провинция, би могло да се помисли, че Рейнската провинция не господствува в «Kölnische Zeitung».

Кьолн, 11 ноември. Нашият повик към рейнските «провинциални вестници» относно въпроса за муниципалната реформа[83] не остана без резултати. «Kölnische Zeitung» се озовал пред необходимостта да остави своя брой от 11 ноември вместо в обикновен полумрак в привидна светлина, и да признае — макар при

* Перифразирани думи на Фалстаф от историческата хроника на Шекспир «Крал Хенрих IV». Част I, действие 4, сцена втора. *Ред.*
** — по всякакви неща. *Ред.*

явно лошо настроение, при колебливи уговорки, при подозрителни погледи встрани и при нарочна двусмисленост — равноправието между града и селото[84]. Ние ще се възползваме днес още един път от възможността да доведем до съзнанието на «Kölnische Zeitung» неговото състояние на духа и не ще се откажем от приятната, макар и фантастична надежда, че този вестник ще изгуби своето становище веднага, щом като осъзнае своето становище.

«А що се отнася впрочем до въпроса за муниципалната същност» — завършва «Kölnische Zeitung» своята днешна статия, — «който въпрос привлича в такава висока степен общия интерес към себе си, то редакцията на «Kölnische Zeitung» намира за уместно да заяви, че тя и в това отношение държи твърдо на принципа на равноправието, смята обаче за свой дълг да предостави по възможност по-широк простор на дискусията за *формите*, в които е възможно да се постигне подобрение на сегашните изцяло несвободни и признати от всички партии за повече неудържими отношения.»

Досега «Kölnische Zeitung» не е поместил нито една-едничка статия за формите, в които трябва да се извърши муниципалната реформа, като се спазва принципът за равноправието. Ето защо ние не можахме да се борим срещу един противник, който не съществува. Или може би «Kölnische Zeitung» смята «разделянето на града и селото» — едно разделяне, което няколко негови статии предлагаха да се приеме по законодателен път посредством разделно муниципално устройство — също за една от *формите*, в които изкристализирва принципът на равноправието? Не смята ли този вестник фиксираното неравноправие за някаква форма на равноправието? Битката по колоните на «Kölnische Zeitung» се разгръща не около различните форми на един и същи принцип, а по-скоро около разликата на самия принцип, и наистина, ако разглеждаме статиите на «Kölnische Zeitung» по предложение на самия «Kölnische Zeitung» само като предмети*, т. е. по тяхната числена маса, то ще се окаже, че мнозинството войници от тази битка спадат към лагера на противниците на равенството. — Ние казвахме на «Kölnische Zeitung»: «Бъдете честни, не изопачавайте изказванията на общественото мнение, изпълнете призванието си на рейнски вестник да изразявате духа на Рейнската провинция, абстрахирайте се от лични съображения, направете недостъпни за всички индивидуални мнения вашите колони по жизнено важни въпроси на провинцията — индивидуални мнения, които имат слабост да искат утвърждаването на някаква особена позиция против волята на народа, а как отговаря «Kölnische Zeitung»!

---

* В оригинала игра на думи: «Artikel» — статия, «Artikel» — предмет. *Ред.*

Вестникът намира за «уместно» да държи твърдо на принципа на равноправието по отношение на муниципалната реформа, едно «намиране за уместно», което човек ще намери за много благоразумно относно Рейнската провинция, но не ще го разгледа като доказателство за изобретателна дарба на «Kölnische Zeitung». Наред с това умерено държане на духа на провинцията «Kölnische Zeitung» смята обаче за свой «дълг» да предостави възможния максимален свободен простор на дискусията за «формите» на муниципалната реформа, под които форми вестникът разбира и формите на «неравенството». Това «усърдие към дълга» ще се намери за уместно от становището на неговите частни интереси и частни съображения, колкото и неуместно да е самото това становище. За да се пресече на «Kölnische Zeitung», който се прикрива зад разликата между форма и съдържание, всяка възможност за измъкване, поставяме категоричния въпрос, дали вестникът обявява неравенството между града и селото, зафиксирано по законодателен път посредством разделното муниципално устройство, за някаква «форма» на равноправие и мисли ли да предостави и за в бъдеще своите колони за такива твърдения във вид на обикновен въпрос за формата? Утре ще се върнем на въпросната статия от «Kölnische Zeitung».

Кьолн, 12 ноември. Статията в бр. 314 на «Rheinische Zeitung» (за да започнем с едно елегантно, обичайно за «Kölnische Zeitung» словосъчетание*), която се отнася до въпроса за муниципалното устройство (който въпрос буди към себе си в такава висока степен интерес), не е нищо друго освен avant-propos** към подробното — продължаващо в приложението на нашия вестник — разглеждане на въпроса за *равенството на муниципалното устройство за града и селото*[85]. Своето позоваване на това, т. е. на самата същност на проблема, «Kölnische Zeitung» въвежда с *«впрочем»*, както на празника на занаятчиите ouvrier*** започва своята реч с «изобщо», което обаче ни най-малко не ще намали заслугата за оригиналност на «Kölnische Zeitung», тъй като, напротив, ние признаваме това както като своеобразен, тъй и като похвален навик на същия вестник при разглеждане на въпрос от общ интерес *«впрочем»* да засяга и «самата същност на проблема». Този метод на разглеждане, с присъща на него преднамереност,

* В оригинала Маркс, като поставя в началото на фразата определения член за трите рода в имен. падеж ед. ч. един след друг (der, die, das), осмива високопарния стил на «Kölnische Zeitung». *Ред.*

** — увод. *Ред.*

*** — занаятчията. *Ред.*

притежава чудната гъвкавост да прави възможни най-странните небивалици, а за трети да им придава дори привидност за истинско тълкуване същността на проблема.

Тъй например «Kölnische Zeitung» започва своята въпросна статия от 11 ноември с анекдота, че един «съседен вестник», а именно «Rheinische Zeitung», призовава «всички рейнски провинциални вестници» «да застанат сплотено и енергично» срещу «уж идващата от Берлин заплаха за равноправието на градските и селските общини» и издига общия лозунг: «Равенство за всички, за граждани и селяни». «Kölnische Zeitung» изказва готовност да се присъедини към този лозунг,

«доколкото под равенство се разбира не *безразсъдната мечта на комунистите,* а както ние *приемаме:* единствено възможното равенство, равенство на правата».

Този ехиден намек за комунистическите мечтания би бил тъкмо тъй невъзможен, както ненужна би била великодушната предпоставка на нашата некомунистическа тенденция, ако «Kölnische Zeitung» беше започнал своето съобщение *със самата същност на проблема,* с факта: «Rheinische Zeitung» изисква *равно муниципално устройство* за града и селото и означава това равенство в приведената статия дори изрично като *«равноправие* на градските и селските общини». Но ако за «Kölnische Zeitung» това равенство е равнозначно на комунистическо безразсъдство, то в такъв случай би трябвало този вестник да се отпрати към неговото собствено верую, въведено с Катоновото: «Caeterum».*

Смехотворният намек за комунистически мечтания още не е достатъчен. «Kölnische Zeitung» смята за необходимо да свърже с изповеданието на равноправието друго едно изповедание.

«Обаче ние трябва да признаем» — казва този вестник, — «че в никакъв случай не можем да *споделим опасението* от това, *че мъдрото правителство на Фридрих Вилхелм IV се гласяло да посегне на рейнското равноправие.* Преди да бъдем убедени в това, трябва да ни се представят факти, а не твърдения, за които се надяваме, че ще се окажат лишени от всякакво основание.»

С тази груба и подла инсинуация, според която ние се опасяваме от *преднамерено* нарушаване на рейнското равноправие от страна на мъдрото правителство на Фридрих Вилхелм IV и пишем за опасността от такова нарушаване, «Kölnische Zeitung» преминава от областта на аргументите в областта на подозренията и

---

* Начало на известната фраза на Катон «Caeterum censeo Carthaginem esse delendam» («Впрочем, смятам, че Картаген трябва да бъде разрушен»). *Ред.*

на доноса, като ни убеждава отново, че безсилието на ума в последна сметка се старае да се укрепи чрез безсилието на характера, чрез безразсъдството на деморализацията. На какво се основава инсинуацията на «Kölnische Zeitung»? Ние съобщихме, съгласно берлински сведения, че на рейнските депутати от централните комисии е представен проект за муниципално устройство, който *не* признава равенството на града и селото[86]: ние препоръчахме на рейнския печат във връзка с този случай да застане енергично в защита на истината.

Щом като правителството представя на *рейнските депутати* за разглеждане муниципално устройство, което разделя града и селото, то вече следва от този прост факт, че правителството е далеч от каквато и да било прикрита преднамереност, по-скоро е с пълното *убеждение*, че с такова разделяне *няма* да засегне рейнското равноправие. Но ако рейнският печат, гласът на Рейнската провинция, е убеден в противоположното мнение на провинцията, то от това следва простият извод, че той трябва да доказва необходимостта от равно муниципално устройство за града и селото като неизбежна последица от рейнското равноправие, а не е ли дори *задължение на печата по отношение на правителството* не само да изразява убеждението на народа, без да се съобразява с особеното мнение на отделни индивиди, но и да доказва разумността на това убеждение?

И най-после: повече от непристойно е от страна на «Kölnische Zeitung» да въвлича в такива спорове Височайшата Особа на Негово Величество. Наистина, има минимум от разум и максимум от безпринципност в това да се прави невъзможна каквато и да било политическа дискусия в една чисто монархическа държава посредством простата маневра на абстрахиране от действителното съдържание на дискусията и на свеждане на въпроса до личното отношение към монарха, а с това и превръщане на всякакви *дебати по същество на проблема в дебати за доверие.* Ние изразихме надеждата, че всички рейнски вестници ще застъпват мнението на Рейнската провинция, тъй като сме непоколебимо убедени, че Негово Величество не ще откаже да признае голямото значение на всеобщото рейнско мнение дори ако нашите берлински сведения се окажат обосновани, а да се съмняваме в това нямаме никакъв повод и дори ако рейнските депутати одобрят разделянето на града и селото, в което сякаш едва ли можем да се усъмним, още повече че току-що статиите на «Kölnische Zeitung» доказаха, че не всички жители на Рейнската провинция разбират и споделят убеждението на огромното, преобладаващото мнозинство от нейното население.

«Rheinische Zeitung» издигна лозунга равноправие за града и селото и «Kölnische Zeitung» прие този лозунг с предпазливото условие, че под «равноправие» разбираме равноправие, а не комунистическо мечтателство. «Rheinische Zeitung» придружи берлинските сведения с призив към убежденията на рейнските вестници, а «Kölnische Zeitung» прави донос срещу него поради опасенията на същия от намеренията на Негово Величество. «Rheinische Zeitung» призова различните редакции на нашите провинциални вестници да пожертвуват в името на отечеството индивидуалните си съображения и предубеждения, а «Kölnische Zeitung» помества сухо и лишено от всякакво основание признание на равноправието на града и селото, признание, чиято формална заслуга самият той отново отхвърля, като обявява «разделянето» на града и селото за някаква «форма» на равноправието. Възможно ли е да се пише по-нелогично, по-безхарактерно и по-жалко? Възможно ли е по-безцеремонно да се провъзгласява с устата свободата, а със сърцето — несвободата? Но «Kölnische Zeitung» знае Шекспировата мъдра мисъл:

«Е да. Наистина както е тръгнал светът, сега да си честен, значи да си един от десет хиляди»*,

обаче «Kölnische Zeitung» не се поддал на изкушението да бъде един от десет хиляди.

В заключение още няколко думи за «разделянето на града и селото». Дори независимо от общите основания, *законът* може да бъде само идеално, съзнателно отражение на действителността, *теоретичен* самообособил се израз на практически жизнени сили. В *Рейнската провинция* градът и селото действително не са разделени. Следователно законът не може да декретира това разделяне, без да декретира собствената си нищожност.

Написано от К. Маркс
от 7 до 12 ноември 1842 г.

Отпечатано в «Rheinische Zeitung»
в бр. 312, 316, и 317 от 8, 12
и 13 ноември 1842 г.

* *У. Шекспир.* Трагедии. Т. 1. С., Нар. култура, 1973, стр. 448. *Ред.*

[КЪМ ПРОЕКТОЗАКОНА ЗА РАЗВОДА. КРИТИКА НА КРИТИКАТА]

РЕДАКЦИОННА БЕЛЕЖКА КЪМ СТАТИЯТА «ПРОЕКТ НА НОВ ЗАКОН ЗА РАЗВОДА»[87]

Настоящата критика на законопроекта за развода е написана от гледна точка на *рейнската* юриспруденция, докато публикуваната по-рано критика (вж. приложението към бр. 310 на «Rhein. Ztg.»)[88] изхожда от гледището на старопруската юриспруденция и нейната практика. Остава и трети вид критика, критиката на предимно общото, на *философско-правното* гледище. Според нея няма да е вече достатъчно да се проучат отделните основания pro и contra*. Ще бъде необходимо да се развие понятието за брака и изводите от това понятие.

Двете статии, които вече публикувахме досега, отхвърлят еднакво намесването на религията в правото, но без да разглеждат доколко по своята същност бракът сам по себе си е религиозен или не е религиозен, без следователно да могат да изяснят как последователният законодател, който се съобразява със същността на нещата и в никакъв случай не може да се задоволи с чисто абстрактното определение на тази същност, по необходимост трябва да подхожда. Ако законодателят разглежда като същност на брака не човешката нравственост, а неговата духовна светост, следователно поставя на мястото на самоопределението предопределението свише, на мястото на вътрешното, естественото освещаване — свръхестествена санкция, на мястото на разумно подчиняване на природата на тези отношения — по-скоро пасивно покорство на повели, които стоят над природата на същите отношения, то може ли да бъде упрекван този религиозен законодател, ако той подчинява и

* — за и против. *Ред.*

брака на църквата, която е призвана да осъществява изискванията и наставленията на религията, и поставя светския брак под върховния надзор на църковните власти? Не е ли това проста и необходима последица?

Човек се заблуждава, ако се надява да опровергае религиозния законодател, като докаже противоречието между едни или други определения и светската същност на брака. Религиозният законодател се бори не за премахването на светския брак, той по-скоро се противопоставя на разбирането за светската същност на брака и се старае отчасти да го очисти от светския му характер, отчасти — там, където това е невъзможно — да му даде да почувствува всеки миг, гледайки на светския му характер като на неизбежно зло, своята ограниченост и да пречупи греховното упорство на неговите последици.

Напълно незадоволително е обаче становището на *рейнската* юриспруденция, остроумно изложено в гореспоменатата критика˙ Незадоволително е да се дели бракът на две същности — на духовна и на светска същност, така че едната е свързана само с църквата и съвестта на отделните индивиди, другата — с държавата и с правното съзнание на гражданите. Противоречието не се премахва с това, че бракът се дели на две сфери, а по-скоро така се създава противоречие и неразрешима колизия между тези жизнени сфери; а може ли да се задължи законодателят да приеме дуализма, може ли да се задължи той да приеме двоен мироглед? Не трябва ли добросъвестният законодател, който е с религиозни убеждения, да провъзгласи в действителния свят и в земните форми за единствена сила това, което е за него в духовния свят и в религиозните форми самата истина, което обожава като единствена сила?

В този пункт се прояви основният недостатък на рейнската юриспруденция — нейният раздвоен мироглед, който, отделяйки с присъщата си повърхностност съвестта от правното съзнание, не решава най-трудните колизии, а ги удвоява; разделя света на правото от света на духа, а оттам правото от духа, и следователно юриспруденцията от философията. Но още повече се разкрива в опозицията против обсъждания закон цялата безпринципност на старопруската юриспруденция по най-недвусмислен начин. Ако е вярно, че никакво законодателство не може да декретира нравствеността, то още по-вярно е, че никакво законодателство не може да я признае за правна норма.

Пруското право[89] е основано върху разсъдъчна абстракция, която, сама за себе си безсъдържателна, е възприела естественото, правното, нравственото съдържание като външна, без вът-

решни закономерности материя; и ето че то — пруското право — се опитва да моделира, приспособи и подреди тази лишена от дух и закономерности материя в съответствие с някаква външна цел. То се отнася към предметния свят не в съответствие с неговите вродени закони, а съобразно свои произволни, субективни хрумвания и свои, непроизтичащи от самата същност намерения. Старопруските юристи показали твърде малко вникване в природата на пруското право. Те критикували не същността му, а негови отделни външни прояви. Поради това те се и противопоставили не на самото съдържание и стила на новия законопроект за развода, а на неговата реформаторска тенденция. Те погрешно си мислили, че им е позволено да търсят в лоши нрави доказателство за лоши закони. Ние изискваме от критиката преди всичко да се държи критически към самата себе си и да не изпуска изпредвид трудностите на своя предмет.

Редакция «Rheinische Zeitung»

Написано от К. Маркс около 15 ноември 1842 г.

Публикувано в «Rheinische Zeitung», бр. 13 от 15 ноември 1842 г.

[УКАЗ НА КАБИНЕТА ОТНОСНО ПЕРИОДИЧНИЯ ПЕЧАТ][90]

Кьолн, 15 ноември. В днешния си брой «Kölnische Zeitung» помества следния кралски указ на кабинета, разпратен миналия месец до всички оберпрезидентства [на отделните провинции]:

«Аз вече често напомнях, че е необходимо да се води борба против тенденцията на най-лошата част от периодичния печат: да се заблуждава общественото мнение относно общите дела чрез разпространяване на неверни или изопачени факти, като се противопостави незабавно на всяко такова погрешно съобщение самата истина чрез опровержение на погрешните факти в същите вестници, които носят вина за изопачаването. — Не е достатъчно да предоставим борбата против лоши, гибелни за обществения дух стремежи на даден всекидневник на другите вестници, ръководени от по-добър дух, и да разчитаме само на тях. Тъкмо там, където е налята отровата на подвеждането, там трябва да бъде и обезвредена тя; това не е само задължение на властите към читателите, на които се дава отровата, но това е същевременно и най-действеното от всички средства за унищожаване на тенденциите към измама и лъжа, както те се проявяват, като бъдат принудени редакциите да публикуват присъдата над самите тях. Ето защо не мога да оправдая обстоятелството, че това колкото правомерно, толкова и необходимо средство за обуздаване извращения на печата досега съвсем малко или никак не е прилагано. Тъй като досегашните закони недостатъчно са затвърдили задължението на вестниците в страната незабавно да публикуват всички фактически поправки, изпратени им от официалните власти, и то да публикуват без каквито и да било бележки и уводни разсъждения. Аз очаквам от правителството колкото се може по-скоро предложенията за необходимото допълнение на тези закони. Но ако пък те и сега са достатъчни за целта, то в такъв случай Аз искам да бъдат прилагани от моите власти с цялата им строгост за закрила на правото и истината и препоръчвам това наред със самите министерства особено на непосредствените грижи на оберпрезидентите [на провинциите], на които правителството трябва да даде нужните указания за тази цел.

Колкото повече Ми е на сърце да не помръква свободата на словото

там, където се изявява благородният, лоялен, с почтена откровеност човешки дух, да се ограничава колкото може по-малко в интереса на истината обсегът на обществените обсъждания, толкова по-безпощадно трябва да се потиска духът, който си служи с оръжията на лъжата и подвеждането, за да не бъде лишена свободата на словото, поради злоупотребата на този дух, от своите плодове и своята благодат.

Сан Суси. 14 октомври 1842.

[подпис] *Фридрих Вилхелм*».

Ние затова бързаме толкова много да осведомим нашите читатели за този кралски указ на кабинета, тъй като виждаме в него *гаранция* за пруския печат. Всеки лоялен вестник ще гледа само като на значителна подкрепа за себе си от страна на правителството, ако *неистини* или *изопачени факти*, публикуването на които не винаги може да се избегне и при най-голямо внимание на редакцията, се поправят от най-автентичен източник. С тези *официални разяснения* правителството гарантира на периодичния печат не само известна *историческа точност* на фактическия материал, но и признава — и това е още по-важно — голямото значение на печата чрез положителното сътрудничество с него, което поставя във все по-тесни рамки отрицателното сътрудничество чрез *възбрана, потискане* и *цензура*. Същевременно кралският указ на кабинета излиза от предпоставката за известна *независимост* на периодичния печат, тъй като без една такава независимост не биха могли да се появят и укрепят някак си във вестниците тенденции на измама, лъжа и пагубни стремежи, а още по-малко пък благородният, лоялен с почтена откровеност човешки дух.

Тази кралска предпоставка за известна независимост на периодичния печат трябва да бъде приветствувана от пруските вестници като *най-превъзходната гаранция за тази независимост* и като *недвусмислен израз на кралската воля*.

Написано от К. Маркс на 15 ноември 1842 г.

Отпечатано в «Rheinische Zeitung», бр. 320 от 16 ноември 1942 г.

КОРЕСПОНДЕНТЪТ НА «KÖLNISCHE ZEITUNG» И ПОЗИЦИЯТА НА «RHEINISCHE ZEITUNG»

Кьолн, 16 ноември. Най-усърдният поборник за «разделяне на града и селото» в «Kölnische Zeitung» издига днес отново своя креслив глас, но сега той не е избрал за възвеличаваща жертва на своята лична интелигентност и на своите лични илюзии Рейнската провинция, а *«Rheinische Zeitung»*. Ние вярваме на добрия човечец, че четенето по време на закуска на статиите от «Rheinische Zeitung»[91] за устройството на общините зашеметява главата му и той изпада в «безкрайно объркани бълнувания». Ние вярваме, че за познавача на *Кьолн* и *Бикендорф*[92] става много неприятно, когато го прогонват през Ориента, през Гърция, Рим, Германия, Галия и Франция, и дори през *идеи,* които неизбежно изглеждат на *рутината* на практическото *ежедневие* и на тясно ограничения възглед като «софистични извъртания» и «диалектически изхитрявания». Ние не искаме да тълкуваме лошо тези далеч неумерени комплименти, които *бодрото* самодоволство прави на собствените си творения, защото в характера на ограничеността е да смята своите индивидуални тесни предели за предели и стълбове на света. Тъй като нашият добър и нелишен от хумор приятел не изтъква никакви нови основания, а държи на разбирането, че основание, което при неговото първо споменаване е отхвърлено и опровергано, би могло като нахален молител най-после да достигне до целта, щом като е достатъчно настоятелен и се връща все отново и отново към това основание; тъй като, впрочем, нашият приятел очаква въздействието от своите добре подредени и правилно отмерени основания не върху самите тях, а — верен на поставените във връзка с вестникарските статии принципи —

върху тяхното повторение, то не остава нищо друго освен в края на краищата да бъдат прогонени от реалния свят някои фантасмагории, появили му се, може би, «насън» и в «объркано бълнуване», и по такъв начин — доколкото зависи от нас — да съдействуваме за отстраняването на появяващата се отново вяра в призраци, която, както е известно, смесва своите илюзии за предметите със самите предмети. Нашият сомнамбул видял насън как «Rheinische Zeitung» дига на тревога селяните,

«за да потеглят с лопати и мотики срещу градовете, защото тези градове таели тиранични замисли».

В момента на ясно съзнание нашият сомнамбул ще убеди сам себе си, че «градовете» не са разположени в «Kölnische Zeitung», че ние дори отхвърлихме произволната интерпретация на този вестник относно намеренията на градовете, и че, накрая, един труд, който дори не влиза в пределите на кръгозора на един «познавач на *Кьолн и на Бикендорф»*, още по-малко може да подбуди селянина към демонстрации с «лопати и мотики», макар че последните вероятно играят известна роля за проверка на «свободните от предразсъдъци възгледи», почерпани «от практическия живот и ежедневието». Нашият сомнамбул ще намери по-нататък при своето пробуждане извън всяко съмнение, че *вразумяване* на един мним *«кореспондент»* на «Kölnische Zeitung» не е никакво «изопачаване на истината», че възбуждането на «недоволство» относно «Kölnische Zeitung» и *заставането* срещу неговия дълбокомислен кореспондент не е никакво противодържавно «раздухване на недоволство и партийна ярост», в противен случай може би не само «градовете» биха се оказали разположени в «Kölnische Zeitung», но така също и самата *държава* би се оказала инкорпорирана в този вестник и в неговите сътрудници! Тогава нашият приятел ще разбере същевременно и това, че човек може да си позволи *«безграничната дързост»* да възбуди раздразнение спрямо литературната продукция, публикувана със знака —.—, без «да се осмели за недостойно нападение» «срещу висши държавни учреждения», които той иска да направи отговорни не само за своите *мнения,* но дори и за своите *аргументации,* и които биха желали да дезавуират този самозван съюзник.

При сегашното състояние на немската наука ще се дойде до нещо повече от преврат, ако празните теории, които правят усилия да се утвърдят като резултати на *световната история,* и общите гледища на сегашната доктрина трябваше да изпитат горчивата съдба да намерят своята критическа мярка в «свободните от предразсъдъци», почерпани от градското ежедневие и от практическия

живот възгледи на «*познавача на Кьолн и Бикендорф*», който познавач ще разбере, че до настъпването на епохата на тази реформация и установяването на предполагаемото литературно величие със знака — . — ние ще смятаме неговите сегашни единични домогвания за много фрагментарни и — нека ни позволи да кажем — за много незначителни във всяко отношение, за да можем чрез по-нататъшното им удостояване с внимание да поддържаме и подхранваме илюзията за тяхната важност.

Написано от К. Маркс
на 16 ноември 1842 г.

Отпечатано в «Rheinische Zeitung»,
бр. 321 от 17 ноември 1842 г.

[ПИСМО НА РЕНАР ДО ОБЕРПРЕЗИДЕНТА ФОН ШАПЕР][93]

Многоуважаеми господин оберпрезидент!

Ваше Високоблагородие!

Ваше Високоблагородие сте наредили да ми се връчи чрез правителствения президен в Кьолн, господин фон Герлах, на 12-и този месец рескрипт на Министерството на цензурата, а освен това и две разпореждания, във връзка с които трябва да бъда изслушан за вписване в протокола. Но предвид важността на исканите от мен обяснения аз предпочетох да се обърна днес писмено към Ваше Високоблагородие, вместо непременно да дам показания за протокола.

1. Що се отнася до рескрипта на Министерството на цензурата и особено до изискването «Rh[einische] Z[eitung]» да измени насоката си и да приеме удобна за правителството насока, то аз мога да отнеса това изискване само към *формата,* която може да бъде смекчена, доколкото позволява това съдържанието. Насоката на вестник като «Rheinische Zeitung», който не е просто безпринципна амалгама от сухи реферати и от долни ласкателства, а осветлява държавните работи и дейността на отечествените институции със съзнаваща своята благородна цел (макар и остра)* критика — тази насока, с оглед на най-новите цензурни инструкции[94], както и на често изказваните другаде възгледи на Негово Величество, ни се струва, че може да е само желателна за правителството. Никога досега на отговорния редактор не е давано основание да разбере, че тази насока не се одобрява. И освен

* — «макар и остра» е зачеркнато с молив. *Ред.*

това: тъй като «Rheinische Zeitung» е подложен на най-строга цензура, то как може да се оправдае забраната да излиза като *първо предупреждение* към него?

Мога да уверя Ваше Високоблагородие, че «Rheinische Zeitung», доколкото зависи от него, ще помага и занапред да се проправя пътят на прогреса, по който Прусия предхожда другите области на Германия. Но тъкмо поради това трябва да отхвърля направения ми в рескрипта упрек, че «Rheinische Zeitung» се опитвал да разпространява в Рейнската област френски симпатии и идеи. Напротив, «Rheinische Zeitung» си е поставил за главна задача* да насочи към Германия впитите към Франция погледи на толкова много немци и да извика на живот вместо френски немски либерализъм, който, без съмнение, не може да е неприятен на *правителството на Фридрих Вилхелм IV*. При това «Rheinische Zeitung» винаги е изтъквал значението на развитието на Прусия за развитието на останалите области от Германия. Доказателство за тази насока са полемично насочените против антипруските стремежи на аугсбургския вестник** статии относно «Пруската хегемония»[95]. Доказателство са всички статии за пруския Митнически съюз, насочени против статиите на хамбургския «Correspondent»*** и на други вестници, статии, в които «Rheinische Zeitung» разглежда най-подробно присъединяването на Хановер, Мекленбург и градовете от Ханзата към съюза като изключително полезно. Доказателство е преди всичко постоянното изтъкване на северногерманската наука в противоположност на повърхностността не само на френските, но и на южногерманските теории. «Rh. Zeitung» беше първият рейнски и изобщо южногермански вестник, който въведе в Рейнската провинция и Южна Германия северногерманския, протестантския дух****, а с какво би могло да се свържат по-неразделимо разделените племена освен с духовно единство, което е душата и единствената гаранция за политическото единство срещу всички външни бури.

Що се отнася до мнимо *антирелигиозната* насока на «Rheinische Zeitung», то на висшите власти не може да не е известно, че по въпроса за съдържанието на определено положително вероучение, а става дума само за него, не и за религията, която ние не сме засягали и няма да засегнем, цяла Германия, и особено Пру-

---

* Думите «си е поставил за главна задача» са вмъкнати от Маркс вместо зачеркнатите думи: «допринесъл немалко за това, да». *Ред.*

** — «Allgemeine Zeitung». *Ред.*

*** — «Staats- und Gelehrte Zeitung das Hamburgischen unparteischen Correspondenten». *Ред.*

**** Думите «протестантския дух» са зачеркнати с молив. *Ред.*

сия, е разделена на два лагера и всеки от тях наброява измежду своите представители дейци, които заемат високи длъжности в науката и в управлението на държавата. Нима един вестник не бива да взема страна по нерешен още съвременен спор, или пък трябва да му се предписва по официален ред чия страна да вземе? ⟨ А щом като Лутер не бива упрекван, че той — въпреки император и империя — напада единствената тогавашна форма на съществуване на християнството, католическата църква, и дори в необуздана и превишаваща всяка мярка форма, нима ще трябва да се забранява в една протестантска държава да се защищава противно на сегашната догма гледище, наистина не чрез отделни фриволни нападки, а чрез последователно изложение, основано на сериозна и предимно немска наука? ⟩ * При това ние никога не сме преминавали границите на вестникарската тематика, а сме засягали догми, църковни учения и порядки само дотолкова, доколкото** други вестници отнасят религията към държавното право и искат да я изместят от нейната собствена сфера в сферата на политиката. За нас ще бъде лесно да подкрепим всяко наше изказване с подобни и по-силни изказвания на един пруски крал — Фридрих Велики, а ние гледаме на този авторитет като на авторитет, на който могат да се позоват пруски публицисти.

Ето защо «Rheinische Zeitung» е в правото си да смята, че е изпълнявал изложеното в цензурната инструкция желание на Негово Величество за независим, свободомислещ печат, и че с това е допринесъл немалко за благословиите, с които цяла Германия следи сега възходящото поприще на Негово Величество нашия Крал.

«Rheinische Zeitung», Ваше Високоблагородие, е основан не с оглед издателски спекулации, не с изгледи за някаква печалба. Много видни личности от Кьолн и Рейнската провинция са убедени — при справедливо негодувание от жалкото състояние на немския печат, — че не ще могат да зачетат по-добре волята на Негово Величество краля другояче, освен като създадат в лицето на «Rheinische Zeitung» национален паметник, вестник, който твърдо и безстрашно говори с езика на свободни мъже и — несъмнено рядко явление — дава на краля възможност да чуе истинския глас на народа. Изключително бързото разпространение на този вестник доказва колко добре е разбрал той желанията на народа. За тази цел споменатите мъже дадоха своите капитали,

* Поставената в ъглови скоби фраза е зачеркната с молив. *Ред.*

** По-нататък е зачеркнато от Маркс: «други искали да ги превърнат в политически учения, аксиоми и предписания». *Ред.*

за тази цел не се уплашиха от никакви жертви, а сега нека Ваше Високоблагородие сам реши, дали аз като представител на тези лица мога и имам право да заявя: «Rheinische Zeitung» ще измени своята насока, но няма ли неговото спиране да бъде насилие не над едно отделно частно лице, а по-скоро над Рейнската провинция и над немския дух изобщо?

Впрочем, за да докажа на правителството, че наистина съм готов да изпълня неговите желания, доколкото те са съвместими с призванието на един независим вестник, аз ще престана да се занимавам по възможност, както всъщност от известно време вече и става, с каквито и да било църковни и религиозни въпроси, стига само други вестници и самите политически обстоятелства да не налагат да се вземе отношение към тях.

2. Що се отнася, второ, до искането на Ваше Високоблагородие да бъде уволнен веднага д-р Рутенберг, то аз заявих на правителствения президент фон Герлах още на 14 февруари, че д-р Рутенберг не е редактор на «Rheinische Zeitung», а само работи в редакцията като преводач. Съобразявайки се със съобщеното ми от президента господин фон Герлах заплашване, че вестникът ще бъде спрян веднага, ако не бъде уволнен незабавно д-р Рутенберг, то аз — отстъпвайки пред насилието — засега го отстраних от всякакво участие във вестника. Но тъй като не ми е известно правно разпореждане, въз основа на което може да се оправдае тази точка от рескрипта, аз моля Ваше Високоблагородие да посочи такова разпореждане или по възможност по-бързо да отговори дали ще остане в сила взетото решение или не, за да мога да защитя законното си право пред съответните инстанции.

3. Що се отнася до третата точка, представянето за утвърждаване на нов* редактор, то според закона за цензурата от 18 октомври 1819 г., § [IX] право да изискват представяне за утвърждаване на редактор имат само върховните цензурни власти. Не ми е познато разпореждане, което прехвърля това право на оберпрезидента. Ето защо аз моля да ми се посочи то или пък по възможност съответна наредба на Министерството на цензурата. С голямо удоволствие, но само в такъв случай ще представя редактор за утвърждаване.

Написано от К. Маркс около 17 ноември 1842 г.

Публикувано за пръв път в книгата: «Rheinische Briefe und Akten zur Geschichte der politischen Bewegung 1830—1850», Bd. 1, Hrsg. von Hansen, Essen a. d. Ruhr. 1919

* Думата «нов» е зачеркната с молив. *Ред.*

РЕДАКЦИОННА БЕЛЕЖКА КЪМ СТАТИЯТА «ХАНОВЕРСКИТЕ ИНДУСТРИАЛЦИ И ПОКРОВИТЕЛСТВЕНИТЕ МИТА»[96]

Ние можем да признаем историческата аргументация на господин автора, можем по-нататък да се съгласим с приведените факти, че Англия е направила изключително много през последните четири-петстотин години за защита на индустрията и занаятите, без да се е налагало да приеме системата на *покровителствените мита.* Примерът на Англия опровергава сам себе си, тъй като тъкмо в Англия се проявяват гибелните последици на една система, която не е вече системата на нашето време, макар че е могла да съответствува напълно на средновековните условия, основани на разделянето, а не на единството; тези условия налагали да се осигурява на всяка *особена* сфера — *особено* покровителство, защото липсвало общото покровителство, нямало разумна държава и разумна система на отделните държави. Търговията и промишлеността трябва *да бъдат покровителствувани,* но тъкмо това е спорният въпрос, дали *покровителствените мита* действително защищават *търговията* и *промишлеността?* Ние разглеждаме такава система по-скоро като *организация на военно положение* в мирно време, такова военно положение, което, насочено първоначално против чужди страни, неизбежно се обръща при неговото осъществяване против собствената си страна. Но, разбира се, че една *отделна* страна, колкото и много да признава принципа на свободната търговия, зависи изобщо от световната конюнктура и затова този въпрос може да бъде решен от све-

товен конгрес, но не и от което и да било отделно правителство.

Редакция «Rheinische Zeitung»

Написано от К. Маркс около 22 ноември 1842 г.
Отпечатано в приложение към «Rheinische Zeitung», бр. 326 от 22 ноември 1842 г.
Подпис: Редакция «Rheinische Zeitung»

ОТНОШЕНИЕТО НА ХЕРВЕГ И РУГЕ КЪМ «СВОБОДНИТЕ»[97]

Берлин, 25 ноември. В «Elberfelder Zeitung» е поместено съобщение, препечатано в «Didaskalia», че *Хервег* посетил дружеството на *«Свободните»*[98] и намерил, че то е под всяка критика. В действителност Хервег *не* е посещавал това дружество и следователно не е могъл да го намери нито под всяка критика, нито над всяка критика. *Хервег* и *Руге* смятат, че със своя политически романтизъм, с претенциите си за гениалност и със своето самохвалство *«свободните»* компрометират делото на свободата и нейните привърженици. Това мнение било изказано напълно открито и навярно е дало повод да бъде съобщено в печата. И тъй, ако Хервег и да не е посетил дружеството на «Свободните», членовете на което, взети всеки поотделно, са в по-голямата си част превъзходни хора, той не е го посетил не поради това, че се застъпва за някакво друго дело. А това е станало единствено поради тази причина, че Хервег, като човек, който иска да бъде *свободен* също и от френски авторитети, ненавижда и намира за смешни лекомислието, берлинския начин на изява, плоското сляпо подражание на френските клубове. Скандали, неприличия трябва да бъдат осъдени открито и решително в наше време, което има нужда от сериозни, смели и сдържани хора за постигане на неговите възвишени цели.

Написано от К. Маркс
на 25 ноември 1842 г.

Отпечатано в «Rheinische Zeitung»,
бр. 333 от 29 ноември 1842 г.

ПОЛЕМИЧНАТА ТАКТИКА НА АУГСБУРГСКИЯ ВЕСТНИК

«То е само плод на бясна кръв и слаба воля.»*

Кьолн, 29 ноември

Аугсбургският «Allgemeine Zeitung» при полемика по някакъв повод с «Rheinische Zeitung» се придържа към колкото своеобразна, толкова и похвална тактика, която, провеждана последователно, не може да не окаже своето въздействие на повърхностната публика. При всеки твърд отпор против неговите нападки срещу принципи и тенденции на «Rheinische Zeitung», при всеки съществен спор, при всяко принципно противопоставяне от страна на «Rheinishe Zeitung» против «Allgemeine Zeitung» последният се прикриваше в тогата на многозначителното мълчание, като си остава винаги нерешен въпросът, на какво се дължи това мълчание — дали на съзнание на слабост, която *не може* да отговори, или пък на съзнание на свръхсила, която *не иска* да отговори. Ние не бихме отправили в това отношение никакви особени упреци към аугсбургската клюкарка, защото тя се държи с нас както се държи с *Германия,* като си мисли, че може да изрази най-силно своята отзивчивост към нея с дълбокомислено мълчание, което само рядко се нарушава от пътни бележки, здравословни бюлетини и перифразирани сватбени стихотворения; и аугсбургската клюкарка нека си мисли, че има право, като смята своето мълчание за принос към общественото благополучие.

Но аугсбургската клюкарка прилага наред с тактиката на мълчанието и друг един похват на полемиката, който със своята неудържима, самодоволна и многообещаваща словоохотливост ся-

* *У. Шекспир*. Трагедии, т. 1., С.,Народна култура, 1973, стр. 597. *Ред.*

каш представя активно допълнение към онова пасивно и меланхолично мълчание. Аугсбургската клюкарка мълчи, когато става дума за принципна борба, за борба по същество; но тя се ослушва от засада, наблюдава издалеч, издебва момента, когато нейната противница занемари тоалета си, допусне faux pas* при танца, изпусне носната си кърпичка — тук аугсбургската клюкарка

«и с възмущение глава извръща»**,

и с безапелационен апломб излива цялата си благонамерена досада, която дълго сдържала, всичкия гняв на своята престорена свенливост; и се обръща към Германия: «Ето ти — това е характерът, това е нравът, това е последователността на „Rheinische Zeitung“!»

«Да, там е пъкъл, мрак и серен дим,
жарава, пламъци, разпад и смрад!
Фу! Фу! Тфъ! Тфъ! Аптекарю, продай ми две унции мускус . . .!»***

При случай на такива импровизации аугсбургската клюкарка умее не само да пробуди в невярната памет на публиката-забравана своята отдавна изгубена добродетел, порядъчност и почтена възраст, не само да украси с отживели и увяхнали спомени хлътналите слепоочия, но и да измъкне — извън тези дребни и невинни успехи на кокетството — още и други практически успехи. Тя застава против «Rheinische Zeitung», quasi re bene getsa:**** шумяща, укоряваща, предизвикателна — жилава боркиня, а светът забравя заради необузданото предизвикателство старческото мълчание на аугсбургската клюкарка и нейното току-що последвало отстъпление. Появява се при това и старателно поддържаната илюзия, че борбата на аугсбургския «Allgemeine Zeitung» и на «Rheinische Zeitung» се въртяла около подобни низости, скандални историйки и прегрешения относно тоалета. Армията от бездарни и безпринципни, която не разбира съществения спор — спора, когато ние говорим, а аугсбургската клюкарка мълчи, но затова пък тази армия намира — в злобната заядливост и в дребнавата критика на аугсбургския «Allgemeine Zeitung» — отразена своята собствена красива душа, с ръкопляскане изказва възторга си и дава израз на своето уважение към почтената госпожа, която

* — неправилна стъпка. *Ред.*

** *У. Шекспир.* Трагедии, т. 2. С., Народна култура, 1974, стр. 157. *Ред.*

*** Пак там, стр. 158. *Ред.*

**** — сякаш всичко добре е свършено. *Ред.*

наказва по еднакво обигран и внушителен начин своята необуздана противница — повече с оглед на възпитание, отколкото за уязвяване. В бр. 329 на аугсбургския «Allgemeine Zeitung» се намира отново образец на тази великомъдра, противна и еснафска полемика.

Един [наш] кореспондент от Майн съобщава, че аугсбургският «Allgemeine Zeitung» хвалил политическия роман на Юлиус Мозен «Веронският конгрес», защото бил излязъл в издателство Кота[99]. Ние си признаваме: върху литературно-критическия отдел на «Allgemeine Zeitung» — поради това, че отделът е много слаб — само случайно хвърляме поглед; не познаваме и критиката за Мозен — доверили сме се относно нея à discretion* на добросъвестността на кореспондента. Прието фактическото положение предварително за вярно, на кореспонденцията не липсва и вътрешна правдивост, защото дори и след новите разяснения на аугсбургския «Allgemeine Zeitung», където полемиката се води повече с умишлени извъртвания, отколкото с основателни доводи, наймалкото поне можем да се усъмним в независимостта на критическата съвест на аугсбургския «Allgemeine Zeitung» от мястото му на печатане в Щутгарт. И така, остава само това, че не сме знаели къде се печата въпросният политически роман, но enfin** не е никакъв политически грях да не се знае къде се печата някой роман.

По-късно, след като ни се обърна внимание, че погрешно е отбелязно мястото, където се печата романът, редакцията на «Rheinische Zeitung» излезе във вестника със следната бележка:

> «Току-що узнахме, че романът «Веронският конгрес» от поета Юлиус Мозен не е издаден от издателство Кота и затова молим нашите читатели да имат предвид тази поправка при четене на поместената в бр. 317 от т. г. кореспонденция от Майн.»[100]

Тъй като главното обвинение на майнския кореспондент срещу аугсбургския «Allgemeine Zeitung» се основаваше единствено на предпоставката, че «Веронският конгрес» е излязъл при Кота, и тъй като освен това всяко умозаключение отпада от само себе си след отхвърляне на неговата предпоставка, то бяхме, разбира се, в правото си да предявим към разсъдъчната способност на нашите читатели прекомерното изискване да нанесат поправка — след това разяснение — във въпросната кореспонденция, и можехме да вярваме, че сме изкупили греха си пред аугсбургския «Allgemeine

* — безусловно. *Ред*

** — в края на краищата. *Ред.*

Zeitung». Но ето ти аугсбургска логика! Аугсбургската логика тълкува нашата поправка по следния начин:

«Ако «Веронският конгрес» на Мозен беше излязъл при Кота, то всички приятели на правото и свободата щяха да гледат на него като на лоша, залежала стока; но тъй като допълнително научихме, че романът е излязъл в Берлин, то ние молим нашите уважавани читатели горещо да го приемат — по собствените думи на самия поет — като един от духовете на вечната младост, които шестват към нас по лъчезарен път и стъпват здраво върху врата на старата паплач.»[101]

«Оня там държи лъка си като плашило за гарги! Опъни, опъни! До върха на стрелата! . . . Ха, мишка, дръж! . . . Шшшт!»*

«Ето на» — вика триумфално аугсбургската клюкарка — «това «Rheinische Zeitung» нарича свой начин на мислене, своя последователност!»

Нима някога «Rheinische Zeitung» е обявявал последователността на аугсбургската логика за своя последователност или пък начина на мислене, върху който се основава тази логика, за свой начин на мислене? Аугсбургската клюкарка би имала право само за следния извод: «Ето тъй се разбира в Аугсбург последователност и начин на мислене!» Или може би аугсбургският «Allgemeine Zeitung» сериозно си мисли, че с поместения тост на Мозен искаме да дадем поправящ оценката на «Веронският конгрес» коментар? Ние описахме обширно в подлистника тържеството в чест на Шилер, изтъкнахме Шилер «като пророк на новото движение на умовете»** (бр. 326, кореспонденция от Лайпциг) и произлизащото оттук значение на тържеството. А защо трябва да отхвърлим тоста на Мозен, който подчерта това значение?[102] Може би затова, защото в него има нападка срещу аугсбургския «Allgemeine Zeitung», която вестникът си заслужава поради направената оценка на Хервег? Но всичко това няма нищо общо с кореспонденцията от Майн, освен ако бихме писали това, което ни *пробутва аугсбургската клюкарка:* «Нека читателят прецени кореспонденцията от Майн в бр. 317 съобразно със стихотворението на Мозен в бр. 320.» Аугсбургската логика измисля exprès*** тази безсмислица, за да може да я стовари след това на нашите глави. Отзивът на «Rheinische Zeitung» за «Бернард Ваймарски» от Мозен в подлистника към бр. 317**** доказва това, което не се нуждае от доказателство, а именно, че вестникът и в своята критика

* *У. Шекспир.* Трагедии, т. 2. С., Нар. култура, 1974, стр. 156. *Ред.*
** — от 22 ноември 1842 г. *Ред.*
*** — специално. *Ред.*
**** — от 13 ноември 1842 г. *Ред.*

на Мозен не се е отклонил ни на косъм от обичайната си критика по същество.

Ние впрочем ще се съгласим с аугсбургската клюкарка, че дори и «Rheinische Zeitung» едва ли може да отвърне от себе си литературните кондотиери — този нахален и противен измет, който се навъди в изобилие навсякъде в Германия по време на въплъщаваната от аугсбургския «Allgemeine Zeitung» вестникарска ера.

Накрая аугсбургският вестник ни напомня за някоя катапулта, която

«бълва гръмки думи и фрази, които не засягат действителността».

Аугсбургският «Allgemeine Zeitung» засяга*, разбира се, всевъзможни действителности: мексиканска действителност, бразилска действителност, но не и германска, дори не и баварска действителност, а ако случайно засегне някой път нещо подобно, то неминуемо илюзията за този вестник е действителност, а действителността — илюзия. Ако ставаше дума за духовната и истинската действителност, то «Rheinische Zeitung» би могъл да извика на аугсбургската клюкарка заедно с крал Лир: «Напразен труд, слепи Купидон. Виж почерка!», а аугсбургската клюкарка би отговорила заедно с Глостер: «Да беше всяка буква в него слънце, пак нямаше да мога да я видя!»**

Написано от К. Маркс на 29 ноември 1842 г.
Отпечатано в «Rheinische Zeitung», бр. 334 от 30 ноември 1842 г.

* В оригинала игра на думи: «berühren» — «докосва се», «berühren» — «засяга». *Ред.*

** *У. Шекспир.* Трагедии, т. 2, С., Народна култура, 1974, стр. 158. *Ред.*

[ЗА СЪСЛОВНИТЕ КОМИСИИ В ПРУСИЯ]

ПРИЛОЖЕНИЕ КЪМ БР. 335 И 336 НА АУГСБУРГСКИЯ «ALLGEMEINE ZEITUNG» ПО ВЪПРОСА ЗА ПРУСКИТЕ СЪСЛОВНИ КОМИСИИ[103]

Кьолн, 10 декември. В приложението към бр. 335 на аугсбургския «A[llgemeine] Z[eitung]» се намира небезинтересната статия за съсловните комисии в Прусия. И понеже искаме да я подложим на критика, трябва да започнем най-напред с една проста, но въпреки това често пропускана максима в разгара на страстна полемика. Разсъждението за дадена държавна институция не е самата държавна институция. Полемика срещу това разсъждение не е — поради това — никаква полемика срещу държавната институция. Консервативният печат, който постоянно напомня, че трябвало да се отхвърлят възгледите на опозиционния печат като само индивидуално мнение и изопачаване на действителността, постоянно забравя, че самият той не е обектът, а е само известно мнение за обекта, а това ще рече, че борбата с консервативния печат не е винаги борба с неговия обект. Всеки обект, въвежда ли се той в печата с похвала или упрек, става литературен обект, т. е. обект на литературната дискусия.

Това е именно, което прави печата най-мощния лост на културата и на духовното образование на народа: той превръща материалната борба в борба идейна, борбата на плът и кръв — в борба духовна, борбата на потребности, страсти, емпирии — в борба на теорията, на разума, на формата.

Въпросната статия свежда критическите бележки срещу институцията на съсловните комисии до два главни пункта: до критически бележки към техния състав и критически бележки към тяхното предназначение.

Преди всичко трябва веднага да осъдим като главна логическа

грешка на статията това, че се дискутира първоначално по състава на комисията, а проучванията по отношение на предназначението се отлагат за следваща статия. Съставът не може да бъде нищо друго освен външният механизъм, а ръководна и организираща душа на този механизъм е предназначението на комисията. А кой ще иска да съди за целесъобразността на устройството на една машина, преди да е проучил и опознал предназначението на машината? Би било възможно съставът на комисиите да подлежи на [отрицателна] критика [именно] защото съответствува на тяхното предназначение — в този случай, когато тъкмо това предназначение не може да бъде признато за истинно; би било възможно също съставът на комисиите да заслужава признание [именно] защото той не съответствува на тяхното предназначение и излиза извън неговите рамки. Този ход на изложение е следователно първа грешка [на статията], но такава първа грешка, която прави погрешно цялото изложение.

Заслужава да се отбележи, се казва във въпросната статия, следното: Почти от всички страни се изказва с пълно единодушие недоволство от това, че

«право на съсловно представителство се предоставя предимно само на поземлената собственост».

И обратно: обръща се внимание, от една страна, на разцвета в индустрията и, от друга страна, «с още по-голямо ударение» на интелигенцията и на нейното право да участвува в съсловното представителство.

Но ако според основния закон на провинциалните съсловни събрания[104] [се казва в статията] поземлената собственост се направи условие за съсловно представителство — положение, което последователно е преминало към образуваните из средата на провинциалните съсловни събрания съсловни комисии, — то [цялата] поземлена собственост, макар и да е общото условие за ползване от правото на съсловното представителство, все пак не е в никакъв случай единствена мярка за това. Върху погрешно смесване обаче на онези два съществено различни принципа се основавали

«до голяма степен енергичните възражения, които били отправени срещу състава на съсловните комисии».

Земевладението представя всички съсловия. Това е факт, който авторът на статията признава, но, прибавя той, не земевладението изобщо, не абстрактното земевладение, а земевладението с някои допълнителни обстоятелства, земевладението с определен характер.

Земевладението е общото условие на съсловното представителство, но то не е единственото условие.

Ние сме напълно съгласни с автора на статията, когато твърди, че допълнителните условия съществено променят общия принцип на представителството, основан върху земевладението, но същевременно трябва да изтъкнем, че противниците, които смятат дори и общия принцип за много ограничен, не бива да се чувствуват ни най-малко опровергани от изтъкването на това, че за някои този ограничен сам по себе си принцип все още не е достатъчно ограничен, та са и сметнали за необходимо да му прибавят и други, чужди на неговата същност ограничения. Ако се абстрахираме от напълно общите изисквания на безупречната репутация, на тридесетгодишния възрастов ценз, като при това първото от тях, от една страна, се разбира от само себе си, а, от друга страна, допуска твърде неопределено тълкуване, така че се явяват следните специални условия:

«1. десетгодишно непрекъснато владение на земята; 2. принадлежност към някоя християнска църква; 3. владение на земя, в миналото непосредствено зависима от императора — за първото съсловие; 4. владение на рицарско имение — за второто съсловие; 5. длъжност в магистратурата или упражняване на някакъв градски занаят — за градското съсловие; 6. поддържане на самостоятелно стопанство върху собствена земя като главно занимание — за четвъртото съсловие»[105],

така че тези условия не са никакви условия, които произтичат от същността на земевладението, а са условия, които, изхождайки от чужди на земевладението съображения, му поставят чужди граници, *стесняват* неговата същност, вместо да я правят всеобща.

Съгласно общия принцип на обусловено от земевладението представителство не би могло да се установи никаква разлика между еврейско и християнско земевладение, между земевладението на един адвокат и земевладението на един търговец, между десетгодишно и едногодишно земевладение. Съгласно този общ принцип всички изброени различия не съществуват. Запитаме ли се следователно какво е доказал авторът, можем да отговорим само следното: че общите условия на земевладението се ограничават чрез специални условия, които не са присъщи на земевладението, а са свързани със съществуването на *съсловни различия*.

И авторът на статията признава:

«В тясна връзка с посоченото изложение стои долавяното от много страни недоволство от това, че и при тези съсловни комисии — в привидно противоречие със сегашното състояние на нашите социални отношения и с изискванията на духа на времето — пак се търсят само спадащите към миналото съсловни различия и се прилагат като принцип за съсловната организация.»

Авторът не проучва дали общото условие на земевладението не противоречи на съсловното представителство и дали не го прави дори невъзможно! В противен случай трудно би могло да отбегне от погледа му, че условие, характерно само за селското съсловие, би било невъзможно да се превърне — при последователно провеждане на съсловния принцип — във всеобщо условие за представителството на останалите съсловия, съществуването на които не се обуславя в никакъв случай от земевладението. Съсловното представителство може да бъде определено все пак само от същественото различие между съсловията, следователно от нищо друго извън това съществено различие. И така, ако принципът на представителството на земевладението се снема от особените съсловни съображения, то принципът на съсловното представителсто се снема от общото условие на земевладението, и никой от тези принципи не встъпва в правата си. Авторът не проучва по-нататък дали предполагаемото във въпросната институция различие между съсловията — дори и ако се приеме това различие — характеризира съсловията на миналото или съсловията на настоящето. Вместо това той разглежда различието на съсловията изобщо. Нямало да може да бъде премахнато това различие,

«както няма да може да бъде премахнато съществуващото в природата различие между елементите и да се приведе всичко към хаотично единство».

Би могло да се отговори на автора: Както не ще хрумне никому да премахне различието между елементите на природата и да приведе всичко към хаотично единство, така и никой не ще поиска да *унищожи* различието между съсловията; но би трябвало да се изиска същевременно от автора да се посвети по-напрегнато на изучаване на природата и да се издигне от първото сетивно възприятие на различните елементи към разумното възприятие на органичния живот на природата. Вместо призрака на хаотично единство би му се явил духът на живо единство. Дори елементите не остават в спокойно разделяне. Те непрекъснато се превръщат едни в други и това превръщане единствено образува първата степен на физическия живот на земята — метеорологичния процес. В живия организъм напълно изчезва всяка следа от различните елементи като такива. Различието не е вече в отделното съществуване на различните елементи, а в живото движение на различни функции, въодушевени всички от един и същи живот, така че самото им различие не предхожда завършено този живот, а по-скоро непрекъснато възниква от самия живот и също тъй непрекъснато изчезва в него и там бива парализирано. И както природата не спира при дадените елементи, а, напротив, още в

най-низшия стадий на своя живот тя разкрива това различие, което няма никаква духовна истинност, като прост сетивен феномен, тъй и държавата — това естествено духовно царство — не трябва и не може да търси и намира своята истинна същност в даден факт на сетивното явление. Ето защо авторът е обосновал само повърхностно «божествения световен ред», когато приема различието между съсловията за последен и решаващ резултат на този ред.

Но, казва авторът:

«трябва да се погрижим народът да не бъде поставен в движение като *сурова, неорганична маса»*.*

Ето защо

«не може да става и дума за това, дали изобщо трябва *да съществуват съсловия**, а само за това: да се установи доколко и в какво съотношение *съществуващите съсловия** са призвани за участие в политическата дейност».

Но разбира се, че тук въпросът не е доколко съсловията съществуват, а доколко трябва да продължат своето съществуване до най-висшата сфера на държавния живот. Както неразумно би било да се постави в движение народът като сурова, неорганична маса, тъй неразумно е да се мисли, че е възможно да се постигне органично движение, ако механично се разбие народът на твърди абстрактни съставни части и се очаква от тези неорганични, насилствено фиксирани части самостоятелно движение, което може да бъде само конвулсивно. Авторът изхожда от възгледа, че народът — извън някои произволно взети съсловни различия — съществува в действителната *държава* като сурова, неорганична маса. Той не гледа следователно на самия държавен живот като на организъм, а гледа на него само като на струпване една до друга на разнородни части, които държавата обхваща по повърхностен и механичен начин. Но нека бъдем искрени. Ние не изискваме във връзка с народното представителство да се абстрахираме от действително съществуващите различия, а изискваме, напротив, да се изхожда от действителните различия, възникнали и обусловени от вътрешната конструкция на държавата, а не да се изпада от областта на държавния живот във въображаеми сфери, на които държавният живот отдавна е отрекъл каквото и да било значение. А сега нека хвърлим поглед към познатата на всички, към очевидната за всички действителност на пруската държава. Окръзите, селските общини, местните правителствени органи, провинциал-

* Подчертано от Маркс. *Нем. ред.*

ните управления, военните части — това са истинските сфери, съобразно с които се извършва цялата държавна дейност, в които се разгръща цялото движение на държавния живот: управление, съд, администрация, данъчно облагане, образование, военно обучение; обаче към тези сфери не спадат четирите категории съсловия, които в тези висши институции преминават в пъстро разнообразие: едни в други и се различават не от самия живот, а само от официални документи и регистри. Онези пък различия, които всеки миг се разтварят в единството на цялото поради самата си същност — това са свободни творения от духа на пруската държава, а не сурови материали, натрапени на нашето съвремие от сляпа естествена необходимост и от разложителния процес на отминало време! Те са членове, но не части; те са движения, но не устойчиви положения (Stände)*; те са различия на единството, но не са единства на различието. Тъй както нашият автор няма да се осмели да твърди, че — да кажем — голямото движение, чрез което пруската държава се превръща всекидневно в постоянна войска и ландвер, е движение на сурова, неорганична маса, тъй той не бива да твърди това и за народно представителство, което се основава на подобни принципи. И нека кажем повторно: Ние само искаме пруската държава да не прекъсва своя действителен държавен живот до сфера, в която трябва да се прояви съзнателният разцвет на този държавен живот, ние само искаме последователно и всестранно довеждане докрай на пруските основни институции, ние искаме да не се изоставя внезапно действителният органичен държавен живот, за да не се затъне отново в недействителни, механични, подчинени, недържавни сфери на живота. Ние искаме държавата да не се разпада в този същия акт, който трябва да бъде най-висшият акт на нейното вътрешно обединение. В някой следващ брой ще продължим критиката на въпросната статия.

Кьолн, 19 дек. Авторът иска да установи с оглед на своето становище:

«доколко съществуващите съсловия са призвани да участвуват в политическата дейност».

Нашият автор не проучва, както вече се отбеляза, доколко предполагаемите в избирателния закон съсловия *са съществува-*

---

* Игра на думи: «Stand», мн. ч. «Stände» означава «съсловие», но и «устойчиво състояние». *Ред.*

щите сега съсловия, доколкото съществуват изобщо сега съсловия; напротив, за основа на своето изследване той взема един факт, доказването на който трябва да е главната задача на неговото изследване и се аргументира по-нататък по следния начин:

«Предназначението на комисиите е изразено тъй ясно в разпоредбите от 21 юни на текущата година относно тяхното изграждане, както и в кралския указ на кабинета от 19 август относно тяхното свикване в една централна комисия, че не може да има никакво съмнение относно това предназначение. Съгласно горепосочения указ на кабинета *съсловният** съвет на отделните провинции трябва да бъде допълнен от елемента на *единството.* Според това общото предназначение на съсловните комисии е същото, както на самите провинциални съсловни събрания, доколкото и комисиите изпълняват съвещателни функции в обществени работи и особено в областта на законодателството, а характерното за тяхната дейност, напротив, е само нейната централизираност. Ето защо при изказаните съмнения относно състава на съсловните комисии би трябвало да се докаже доколко — при тяхното обединяване в една централна комисия — има основания да се смята, че *елементите**, от които са образувани, не могат да съответствуват на предназначението на тяхната централна дейност. Вместо да се търси такова доказателство, налице е задоволяване само с увереността, че съставът на съсловните комисии (образувани по същия принцип, по който са образувани и провинциалните съсловни събрания) би могъл наистина да е достатъчен за обсъждане на въпроси от второстепенен провинциален интерес, но не и за дейност, която обхваща цялата държава. В противоположност на това се изказват в такъв случай споменатите оплаквания, които, ако бяха обосновани, биха могли да се отнесат и към провинциалните съсловни събрания.»

Ние вече предварително обърнахме внимание на това, че е нелогично да се проучва целесъобразността на *състава* на съсловните комисии, преди да е направена критика на тяхното предназначение. Не е изключена възможността нашият автор да постави незабелязано целесъобразността преди «предназначението», за да може да извлече от него целесъобразността на «състава». Той ни казва, че предназначението на комисиите е ясно!

Но дори и да приемем яснотата — тази формална коректност на «предназначението», — нима с това поне отчасти се засяга нейното съдържание, както и истинността на това съдържание? *Комисиите,* казва нашият автор, се различават от «провинциалните съсловни събрания» само по своята «централизация». Трябва следователно само да се докаже

«доколко *при тяхното обединяване** в една централна комисия има основания, по силата на които образуващите ги елементи не могат да съответствуват на тяхната централна дейност».

Ние трябва да отхвърлим това искане като *нелогично.* Не става дума за това, доколко при обединяването на представите-

* Подчертано от Маркс. *Нем. ред.*

лите на провинциалните съсловни събрания в една централна комисия има основания, по силата на които образуващите съсловните комисии елементи не могат да съответствуват на предназначението на тяхната централна дейност, а, обратно, думата е за това, доколко в образуващите провинциалните съсловни събрания елементи има основания, които парализират истинското им обединяване в една действителна централна комисия, следователно, парализират и една истинска централна дейност. Обединяването не може да направи образуващите го елементи невъзможни, но образуващите елементи могат да направят обединяването невъзможно. Приеме ли се обаче като предпоставка *действително* обединяване, истинска централизация, то в такъв случай въпросът за възможността на централната дейност изгубва всякакъв смисъл, защото централната дейност е *само* проявата, последицата, жизнедейността на истинска централизация. Всяка централна комисия включва от само себе си централна дейност. А само как доказва авторът пригодността на образуващите елементи на провинциалните съсловни събрания за образуване на централни комисии! И как доказва той, впрочем реалното, а не илюзорното *съществуване* на някоя централна комисия!

Той казва:

«Ако те» (направените оплаквания против състава на комисиите) «бяха обосновани, биха могли да се отнесат и към провинциалните съсловни събрания.»

Разбира се, защото нали именно се твърди, че тези елементи не са годни за едно централизирано цяло. Но авторът не ще може все пак да смята своите противници за опровергани с това, че той само си изяснява техните възражения и ги формулира?

Вместо да се задоволява с това, че оплакванията против състава на съсловните комисии са оплаквания и против състава на провинциалните съсловни събрания, авторът трябваше, напротив, да докаже доколко възраженията против провинциалните съсловни събрания престават да бъдат възражения против съсловните комисии. Авторът не трябваше да си задава въпрос, поради какво съсловните комисии *не* съответствуват на централна дейност, а трябваше да си зададе въпрос, *с какво* могат да се направят те годни за централна дейност? На страниците на нашия вестник беше вече изложено обширно и с конкретни примери колко малко са призвани провинциалните съсловни събрания за участие в законодателството (било то участие със *съвет* или със *съдействие*, което може да има разлика във *властта*, но не и в *способността* на съсловните събрания). А прибавя се още и това, че комисиите

дори не се образуват от провинциалните ландтази като юридически [морални] лица, а по-скоро от разпадналите се на своите механични части провинциални ландтази. Не ландтагът избира своите членове на комисията, а различните, изолирани части на ландтага избират всяка за себе си своите членове на комисията. Този избор се основава върху механично разпадане на тялото на ландтага на неговите съставни части, върху itio in partes*. По такъв начин става възможно в комисиите да бъде представено не мнозинството, а малцинството от ландтага, защото който и да било представител на феодалната аристокрация може да има например на своя страна мнозинството в своето съсловие, но не мнозинството на целия ландтаг, понеже то би могло да се образува чрез присъединяване на малцинството от съсловните представители на феодалната аристокрация към съсловието на гражданите или селяните. Следователно възраженията против състава на ландтага не просто се връщат към комисиите, а се стоварват *с удвоена сила* върху тях, като при това отделното съсловие бива изтеглено тук от влиянието на цялото и втикнато обратно в своите особени граници. Но и ние самите не обръщаме внимание на това.

Ние изхождаме от един факт, който авторът безспорно ще признае. Приемаме, че съставът на провинциалните съсловни събрания съответствува напълно на тяхното предназначение, следователно на предназначението да представят своите *особени провинциални интереси* от гледището на своите *особени съсловни интереси*. Този характер на ландтазите ще се отрази върху характера на всяко тяхно действие, следователно и върху *характера на техните избори* за комисиите, върху характера на *самите представители на комисиите*, защото един ландтаг, който съответствува на своето предназначение, ще остане наистина верен на своето предназначение относно най-важното си действие, а именно, че той *сам избира* представителите. Но кой *нов* елемент превръща внезапно представителите на провинциалните интереси в представители на държавните интереси и придава на тяхната *особена* дейност характера на всеобща дейност? Очевидно това не е никакъв друг елемент освен *общото място* на тяхното събиране. Но нима самото абстрактно пространство е в състояние да придаде на човек с характер нов характер и химически да разложи неговата духовна същност? Ако се допуснеше, че самото пространство притежава такава организираща душа, би означавало да се приеме благосклонно крайният материалистически механизъм, още повече, че в събранието на комисиите съществуващото обособя-

* — обособяване на отделните части. *Ред.*

ване на съсловията се признава и представя също и *пространствено.*

С оглед на казаното досега можем да гледаме на по-нататъшните доводи, с които нашият автор иска да оправдае състава на комисиите, само като на опити за оправдаване *състава на провинциалните съсловни събрания.*

Кьолн, 30 дек. Възхвалителят на съсловните комисии в аугсбургския «Allgemeine Zeitung», както посочихме в една предишна статия, защищава не състава на съсловните комисии, а *състава на провинциалните ландтази.*

Според него

«*странно** е да се привежда — *наред** с индустрията и поземлената собственост — така също и интелигенцията като *особен** елемент, който се *нуждае от съсловно представителство*»*.

Ние се радваме, че можем да се съгласим поне един път с автора и да се ограничим с това, не да опровергаваме думите му, а да ги разясним. Кое в попълзновенията на интелигенцията му изглежда странно? Смята ли той, че интелигенцията съвсем не е елемент на съсловното представителство, или пък въпросната статия би могла да бъде разбрана в смисъл, че интелигенцията не е *особен* елемент? Съсловното представителство обаче знае *само* особени елементи, които съществуват един до друг. И тъй, каквото не е *особен* елемент, *не е* и елемент на съсловното представителство. Въпросната статия представя съвсем правилно начина, по който интелигенцията участвува в едно съсловно представителство, а именно като «*всеобщото свойство** на интелигентни същества», следователно не като *особено свойство* на съсловните представители, защото свойство, което е общо за мен и всички други и го притежавам в същата степен като другите, не образува нито характера ми, нито предимството ми, ни особената ми същност. В събрание на природоизследователи не е достатъчно да се притежава «всеобщото свойство» на едно интелигентно същество, в събрание на съсловни представители обаче е достатъчно да се притежава интелигентността като всеобщо качество, за да се спада към естественоисторическия род [Cenus]** на интелигентните същества».

Отделният представител на съсловното представителство тряб-

* Подчертано от Маркс. *Нем. ред.*
** — във вестника: гений (Genius). *Нем. ред.*

ва да притежава интелигентността като общо човешко свойство, но човек не трябва да притежава интелигентността като особено съсловно свойство, т. е. интелигентността не прави човека член на съсловното представителство, а само прави от отделния представител на съсловното представителство — човек. Нашият автор ще се съгласи, че с това на интелигентността не се отделя особено място в ландтага. Всяка обява във вестник е факт на интелигентността. Но кой би потърсил поради това в обявите представителите на литературата? Нивата не може да говори, може да говори само притежателят на нивата. Ето защо нивата трябва да се яви в интелигентна *форма,* за да изтъкне своята значимост; желанията, интересите не говорят, говори само човекът; нима нивата, интересът, желанието изгубват ограничеността си, защото изтъкват своята значимост посредством човешко същество, посредством интелигентно същество? Касае се не просто за *формата,* касае се за *съдържанието* на интелигентността. Ако интелигентността не само не се нуждае, в което с удоволствие се съгласяваме с автора, от съсловно представителство, а обратно — дори се нуждае от несъсловно представителство, напротив, съсловното представителство се нуждае от интелигентност, но само от доста ограничена интелигентност, както всеки човек се нуждае само от толкова ум, колкото е достатъчен да постигне своите намерения и интереси, с което обаче неговите намерения и интереси не се превръщат все още в никакъв случай в намерения и интереси «на ума».

Полезната интелигентност, която се бори за свое домашно огнище, се различава несъмнено от *свободната* интелигентност, която знае — във вреда на своето огнище — да извоюва правдата. Една е интелигентността, която служи на определена цел, на определена материя, а съвсем друга е интелигентността, която господствува над всяка материя и служи само на себе си.

И тъй, авторът иска само да каже: интелигентността не е съсловно свойство; той не пита дали съсловността е свойство на интелигентността! Той се утешава с това, че интелигентността е всеобщо свойство на съсловността, обаче отказва да ни даде утешителното доказателство, че съсловността е особено свойство на интелигентността!

Напълно *последователно* е не само съгласно принципите на нашия автор, но и съгласно принципите на *съсловното представителство,* когато той превръща въпроса за правото на представителство «на интелигенция» в ландтазите във въпроса за правото на представителство на *учените съсловия,* на съсловията, които са *монополизирали* интелигентността, във въпроса за правото на интелигенцията, която е станала съсловна. Нашият автор

има право доколкото — при наличието на съсловно представителство — може да става дума само за интелигенция, станала съсловна, но той няма право, като не признава правото на учените съсловия на представителство, защото там, където господствува съсловният принцип, трябва да бъдат представени всички съсловия. Но както се заблуждава той, като изключва духовни лица, учители, учени, които не заемат официални длъжности, и дори изобщо не поставя въпрос за адвокатите, лекарите и т. н., тъй напълно не разбира той и същността на съсловното представителство, когато поставя под един знаменател спадащите към правителството «държавни служители» и споменатите по-горе съсловни учени. В съсловна държава правителствените служещи са представители на държавните интереси като такива и следователно враждебно се противопоставят на представителите на съсловните частни интереси. Както правителствени служещи не стоят в противоречие с дадено народно представителство, така пък те стоят в противоречие с дадено съсловно представителство.

Въпросната статия се опитва по-нататък да докаже, че поземлената собственост е представена във френската и английската конституция в не по-малка степен, ако не дори и в по-голяма, отколкото в пруската съсловна конституция. Ако това наистина е така, то нима означава, че даден недостатък престава да е недостатък в Прусия, понеже съществува и във Франция и Англия? Ние не ще навлизаме в подробности как напълно недопустимо е това сравнение вече поради факта, че френските и английските депутати не се избират като *представители на земевладението,* но като *народни представители*, а — що се отнася до особените интереси — то например някой си Фулд си остава представител на индустрията, *ако и да* плаща в някакъв забутан край на Франция сравнително незначителен поземлен данък. Ние няма да повтаряме това, на което вече обърнахме внимание в нашата първа статия, че принципът на съсловното представителство премахва принципа на представителството на земевладението и обратно, че последният принцип премахва първия; така че не се осъществява нито действително представителство на земевладението, нито действително представителство на съсловията, а само непоследователно амалгамиране на двата принципа. Няма да се спираме по-нататък върху основната грешка на самото сравнение, която се състои в това, че се разглеждат различни *числа* за Англия, Франция и Прусия без необходимата връзка с различните *отношения* на тези страни. Ние изтъкваме само едното положение, а именно, че във Франция и в Англия се води под отчет какво получава държавата от поземлената собственост и какви повинности

понася собственикът, докато, обратно, в Прусия например се държи сметка при повечето от именията на феодалната аристокрация и при медиатизираните[106] владения, доколкото те са *свободни* от държавни повинности и доколко са независими в своето частно ползване. Правото на представителство във Франция и Англия — със системите на които не можем да се съгласим — възниква не от това, какво има човек, а от това, какво има същият човек в интерес на държавата, не от имението, а сякаш от държавната функция, която изпълнява това имение.

Авторът се опитва по-нататък да докаже, че едрата поземлена собственост е представена съразмерно с дребната поземлена собственост. По този въпрос, както и по току-що засегнатия пункт препращаме към съчинението: «За съсловния строй в Прусия» (Щутгарт и Тюбинген, издателство Кота) и към съчинението на Лудвиг Бул за пруските провинциални съсловни събрания.[107] Но как неправилно е разпределено представителството, без оглед на разликата между едрата и дребната поземлена собственост, следните примери могат нагледно да покажат. Поземлената собственост на града Берлин се оценява на стойност от 100 милиона талера, а именията на маркграфството Бранденбург — само на 90 милиона талера, но въпреки това Берлин изпраща само трима представители, докато земевладелците от маркграфството избират 20 представители из своята среда. Дори между градовете разпределението на представителството не се спазва в последователно съответствие с размерите на земевладенията. Потсдам изпраща в ландтага един представител, макар че стойността на неговите земи възлиза едва на една десета част от земите на Берлин. В Потсдам се пада един представител на 30 000 жители, а в Берлин — на 100 000 жители. Още по-голям е контрастът, ако се сравняват със столицата по-малките градове, на които е предоставено по исторически причини право на вирилен глас.[108]

Но за да установим впрочем истинските съотношения между представителите на интелигенцията и на съсловното представителство на поземлената собственост, ще се върнем още веднъж към класическото основно положение, към споменатото по-горе основателно странно явление,

«да се привежда — *наред* с индустрията и поземлената собственост — така също и интелигенцията като *особен* елемент, който се *нуждае* от съсловно представителство».

Авторът търси с право корена на провинциалните съсловни събрания не в някаква *държавна необходимост* и ги разглежда не като държавна потребност, а като потребност на *особените*

интереси във вреда на държавата. Не органичният разум на държавата, а потребността на частните интереси е строителят на съсловния строй; и, разбира се, че интелигентността не е търсещ удовлетворение егоистичен интерес, а представя всеобщия интерес. Така че представителство на интелигенцията в едно съсловно събрание е противоречие, безсмислено изискване. Ние впрочем обръщаме внимание на автора върху неизбежните последици от приемането на *потребността* за принцип на народното представителство, та самият автор се сепва за миг от тези последици и отхвърля не само определени изисквания от страна на представителството на особените интереси, но и изискването на самото това представителство.

И тъй: или потребността е *действителна,* и в такъв случай държавата е недействителна, защото съхранява особени елементи, които не намират в нея своето истинско удовлетворение и затова се налага да се устроят наред с нея като особени тела и да влязат с нея в договорни отношения, или пък потребността действително е удовлетворена в държавата, следователно представителството на потребността, противопоставящо се на държавата, е илюзорно или опасно. За момент авторът застава на страната на илюзията. Той забелязва по отношение на *индустрията,* че дори и да не беше представена задоволително в ландтазите, все пак биха ѝ останали достатъчно пътища да запази своите интереси в държавата и пред правителството. И тъй, авторът твърди, че *съсловното представителство,* представителството съобразно с принципа на *потребността* било *илюзия,* защото самата потребност била илюзорна. Казаното за съсловието на индустрията важи за всички съсловия, но за *съсловието на земевладелците* това важи в още по-висока степен, отколкото за индустрията, защото това съсловие е вече представено в ландрата, в окръжните съсловни събрания и т. н., т. е. в напълно конституирани държавни органи.

От казаното досега се разбира от само себе си, че ние не само не можем да се съгласим с оплакванията относно *ограничените функции* на комисиите, а, напротив, би трябвало сериозно да протестираме срещу всяко разширяване на тези функции като накърняващо интересите на държавата. Също тъй объркан е и либерализмът, който иска да види представена в ландтага *интелигенцията.* Интелигенцията не само не е *особен* елемент на представителството, тя изобщо не е *елемент,* а е *принцип,* който не може да участвува в никакъв състав от елементи, а само може да създаде от самата себе си някакво *разчленение.* За интелигентността не може и дума да става като за интрегрираща част, а само като за организиращо начало. Тук се касае не за *допълне-*

ние, а за *противопоставяне.* Въпросът е: «представителство на интелигентността» или «съсловно представителство». Въпросът е: дали особеният интерес трябва да представлява политическата интелигентност или пък политическата интелигентност — особените интереси. Политическата интелигентност ще регулира например поземлената собственост съгласно държавните принципи, но не ще регулира държавните принципи съгласно поземлената собственост; тя ще утвърди поземлената собственост не съгласно частния ѝ егоизъм, а съгласно държавната ѝ природа; тя не ще определя всеобщата същност съгласно тази особена същност, а ще определя съгласно всеобщата същност тази особена същност. Представителната поземлена собственост, напротив, не се съобразява с интелигентността, а съобразява интелигентността със себе си, подобно на онзи часовникар, който искал да сверява не своя часовник по слънцето, а слънцето — по своя часовник. Въпросът се обобщава в две думи: поземлената ли собственост трябва да критикува политическата интелигентност и да господствува над нея, или пък политическата интелигентност да критикува поземлената собственост и да господствува над нея?

За интелигентността няма нищо външно, защото тя е вътрешното, определящо начало на всичко, докато, обратно, за какъвто и да е определен елемент (като например поземлената собственост) всичко, което не е самият елемент, е нещо външно. Ето защо не само съставът на ландтага, но и неговите действия са *механични,* защото ландтагът трябва да се държи към всички общи — и дори към всички различни от него особени — интереси като към нещо странично и чуждо. Всичко особено (като например поземлената собственост) е само по себе си ограничено. И тъй, на особеното — като нещо ограничено — трябва да се гледа като на подчинено на всеобща, стояща над него сила; то обаче не може да подчини тази всеобща сила в полза на своите потребности.

По своя специфичен състав ландтазите не са нищо друго освен сдружение на специални интереси, които имат привилегията да противопоставят на държавата онова, което *ги ограничава като нещо специфично;* ландтазите са следователно узаконена самоорганизация на недържавни елементи в държавата. По своята *същност* те са следователно *враждебно* настроени към държавата, защото в своята изолирана дейност особеното е винаги враг на цялото, тъй като тъкмо това цяло извиква у особеното чувството на *нищожност* поради неговата изолираност.

Ако това политическо обособяване на специалните интереси беше държавна необходимост, то би било само проява на някаква

вътрешна болест на държавата, както в нездраво тяло вследствие на природни закони неминуемо се появяват болезнени израстъци. Би трябвало да се спре човек на едно от двете положения: или че специалните интереси — възгордени и отчуждени от политическия дух на държавата — искат да ограничат държавата, или че държавата се съсредоточава само в *правителството* и за компенсация предоставя на ограничения народен дух като отдушник сфера за раздвижване на неговите специални интереси. А двете положения могат да бъдат и обединени. Трябва ли следователно искането за представителство на интелигенцията да има смисъл, то в такъв случай трябва да го изтълкуваме като искане за съзнателно представителство на народната интелигентност, която не иска да противопоставя на държавата отделни потребности и за която висша потребност е да утвърди самата държава, и то като свое дело, като своя собствена държава. Онова, което бива представяно [от нещо, някого], е изобщо нещо страдателно; само материалното, недуховното, несамостоятелното, застрашеното се нуждае от представителство. Но нито един елемент на държавата не бива да е материален, недуховен, несамостоятелен, застрашен. Представителството не трябва да се разбира като представителство на някаква материя, която не е самият народ, а трябва да се разбира само като негово *самопредставителство;* като държавна дейност, която — не представлявайки единствена, изключителна държавна дейност на народа — се различава само по всеобщността на своето съдържание от останалите прояви на неговия държавен живот. Представителството не бива да се разглежда като отстъпка по отношение на беззащитната слабост, на безсилието, а трябва да се разглежда, напротив, като самоуверената жизнена дейност на най-висшата сила. В една истинска държава няма място за поземлена собственост, за индустрия, за материална сфера, които — като такива груби елементи — биха могли да влязат в споразумение с държавата; в такава държава съществуват само духовни сили; и само в своето държавно възкресяване, в своето политическо възраждане естествените сили имат право на глас в държавата. Държавата пронизва цялата природа с духовни нишки и във всеки пункт на държавата неизбежно се разкрива, че господствува не материята, а формата, не природата извън държавата, а природата на държавата, не *лишеният от свобода предмет*, а *свободният човек.*

Написано от К. Маркс
на 10, 19 и 30 декември 1842 г.

Отпечатано в «Rheinische Zeitung», бр. 345, 354 и 365 от 11, 20 и 31 декември 1842 г.

СЪОБЩЕНИЕ НА РЕДАКЦИЯТА НА «RHEINISCHE ZEITUNG» ЗА ПРЕДСТОЯЩИЯ ОТГОВОР ДО ОБЕРПРЕЗИДЕНТА ФОН ШАПЕР[109]

Кьолн, 2 януари. Тъй като «опроверженията»[110] на господин оберпрезидента фон Шапер и исканите обяснения от «Rheinische Zeitung» многократно бяха обсъждани в печата, ние смятаме за необходимо да заявим, че нашият отговор ще бъде даден следващата седмица. Причина за забавянето беше само необходимостта от много допълнителни разследвания.

Написано от Карл Маркс на 2 януари 1843 г.

Отпечатано в «Rheinische Zeitung», бр. 3 от 3 януари 1843 г.

[ПОЛЕМИЧНИ БЕЛЕЖКИ ПРОТИВ «ALLGEMEINE ZEITUNG»]

Аугсбургската клюкарка е навлязла в онази възраст, когато прекрасният пол не рискува повече да *претендира* за *младост* и ето че вече не знае да посочи на сестриците си нищо по-страшно тъкмо от същата тази младост. Но в бр. 360 възрастовата мярка чудесно подвела почтената сибила. Тя говори там за необходимостта от *охлаждане* на «младежкия жар» на «Rheinische Zeitung», като отнася тези думи към кореспондента, който случайно е на *шестдесет* години и едва ли е очаквал да намери в колоните на аугсбургския «Allgemeine Zeitung» свидетелство за своята младост. Но тъй върви светът! Свободата е ту много стара, ту пък много млада и никога не е на дневен ред, никога поне в дневния ред на аугсбургския «Allgemeine Zeitung», за който мълвата все по-решително твърди, че излиза в *Аугсбург*.

Ако редакцията на «Rheinische Zeitung» би поискала да прибави сега послеслов в стила на предишната кореспонденция от аугсбургския «Allgemeine Zeitung», то бихме могли да предоставим на същата, която беше тъй любезна да открие в «Rheinische Zeitung» подофицера *«Пистол»* само избора между «Дол Чаршафдери» и «мистрис Скокли»*. Но нейното *мъжко* верую ние бихме потърсили у приятеля на онези дами — у *Фалстаф*:

---

* Действуващи лица от драмата на Шекспир «Хенри IV» (ч. 1, 2). Имената са изменени, за да им се придаде смисловото им съдържание. Вж. *У. Шекспир.* Исторически драми. т. 1. С., Нар. култура, 1980. *Бълг. ред.*

«Честта ме кара... Добре, ама както ме кара, ако вземе да ме закара, където не искам? Тогава? Може ли честта да ми сложи нов крак? Не. А нова ръка? Не. А да премахне болката от раната? Не. Значи, не е добра в хирургията тази чест? Не е. Но какво е «чест»? Дума. И какво съдържа тази дума? Въздух. Голямо съдържание, няма що! И кой има чест? Който е умрял в сряда. Усеща ли я той? Не. Чува ли я? Не. Значи, е неосезаема? Да, за умрелия. Но сигур остава да живее сред живите? Не. Защо? Защото клеветата я убива. Тогава не ми е дотрябвала. Честта е само един герб на гроба. И с това свършва моят катехизис.»*

И тъй свършва политическият катехизис на аугсбургския «Allgemeine Zeitung», тъй напомня този вестник на «печата», че в *критични* времена човек може да загуби ръка и крак, тъй позори той честта, защото се е отказал от всяка чест, която би могла да бъде позорена.

Аугсбургският «Allgemeine Zeitung» обеща да влезе с нас в борба с принципи и този вестник изпълни обещанието си. Той *няма* принципи, следователно *свои* принципи той не изпрати в борбата с нас. От време на време той ни изразяваше своето възмущение, подхвърляше малки подозрения, опитваше се да прави малки поправки, раздуваше нищожните си постижения, претендираше за превъзходство по старшинство и във връзка с претенцията му по отношение на този пункт — претенцията му за *титлата ветеран*, можем да му напомним онова, което господин Дезами извиква на господин Кабе:

«Que monsieur Cabet ait bon courage: avec tant de titres, il ne peut manquer d'obtenir bientôt ses *invalides!*»**

Аугсбургската клюкарка съществува поради грешка в сметката, поради анахронизъм. Единственото нещо, което е притежавала в по-раншни дни — *формата,* дори формата — parfum littéraire***, тя е изгубила, а на нейно място се е появила еснафска, разлята и надменна безформеност, и никой не ще намери за елегантни безвкусицата на *«господин Пуф»* и баснята за «жабата, надула се като вол», защото подобни неща намира в аугсбургския «Allgemeine Zeitung».

Написано от К. Маркс
от 2 до 11 януари 1843 г.

Отпечатано в «Rheinische Zeitung»,
бр. 3 и бр. 12 от 3 и 12 януари 1843 г.

---

* *У. Шекспир.* Исторически драми, т. I, С., Нар. култура, 1980, стр. 345. *Ред.*

** Нека господин Кабе да не пада духом: при толкова много титли той непременно скоро ще получи почтена пенсия[111]. *Ред.*

*** — литературен аромат. *Ред.*

БЕЛЕЖКИ ПО ПОВОД ОБВИНИТЕЛНИТЕ ТОЧКИ В МИНИСТЕРСКИЯ РЕСКРИПТ[112]

I

«Същият» (Рейнски вестник)* «се придържаше още от своята поява към насока крайно *осъдителна*» и т. н. «Безспорно е» — се казва в рескрипта — «че във вестника непрестанно господствува намерението да се нападат самите основи на държавния строй, да се развиват теории, които имат за цел да разтърсят монархическия принцип, да се внушават злонамерено на общественото мнение подозрения по отношение на правителствената дейност, да се настройват отделни съсловия от народа едни срещу други, да се възбужда недоволство от съществуващите законни положения и да се насърчават твърде враждебни настроения срещу приятелски държави. Разсъжденията относно мними недостатъци на властта — независимо от това, че в повечето случаи са изсмукани от пръстите и в по-голямата си част са лишени от обоснованост и компетентност — се излагат не в сериозен, спокоен и изискан тон, а със злъчни нападки към държавата, нейните форми на управление и органи.»

Дадена насока очевидно все още не става *осъдителна* от това, че правителството я обявява за осъдителна. И *Коперниковата световна система* не само беше обявена от тогавашния най-висш авторитет за осъдителна, но и действително беше осъдена. А освен това навсякъде е правна норма *обвинителят* да приведе доказателства. И накрая: на «Rheinische Zeitung» се приписва във вина «*безспорното* намерение» да извърши споменатите по-горе престъпни деяния. Но дадено намерение е *узнаваемо* и още повече *безспорно* едва тогава, когато вече е превърнато в *дело*.

Но да приемем дори за момент (което впрочем напълно отричаме), че всички обвинения в министерския рескрипт са обос-

* — «Rheinische Zeitung». *Ред.*

новани, то все пак ще проличи, че те — в сегашната им неопределена и допускаща много тълкувания редакция — биха мотивирали еднакво сполучливо и еднакво несполучливо забраната на *който и да било* вестник, както и забраната на «Rheinische Zeitung».

В «Rheinische Zeitung» господствувало преди всичко, се казва в рескрипта, «безспорното намерение» «да се нападат самите основи на държавния строй». Но, както е известно, съществува безспорно голяма разлика в мненията относно пруския държавен строй и неговата основа. Едни отричат, че тази основа има свой строй, други, че този строй има основа.

Един възглед споделят Щайн, Харденберг, Шьон, а друг — Рохов, Арним, Айххорн. Хегел си мислеше на времето, че в своята философия на правото е вложил основата на пруския държавен строй; на същото мнение с него бяха правителството и немската публика. Правителството доказа това между другото с официалното разпространяване на неговите съчинения, а публиката го упрекваше, че е пруски държавен философ, както може да се прочете в стария лайпцигски енциклопедичен речник[113]. А каквото тогава мислеше Хегел, това сега мисли Щал. По специална заповед на правителството Хегел четеше в 1831 г. курс по философия на правото.

В 1830 г. «Staats-Zeitung»* обяви Прусия за монархия с републикански институции. А сега този вестник я обявява за монархия с християнски институции.

При тази голяма разлика на мненията относно пруския държавен строй и неговата основа е напълно естествено, че и «Rheinische Zeitung» имаше свое мнение, което наистина може да се отклонява от сегашното схващане на правителството, но което въпреки това беше в състояние да приведе в своя полза както пруската история, така също много елементи на сегашния държавен живот, а накрая и високопоставени авторитети.

И тъй, няма нищо вярно в това, че «Rheinische Zeitung» възнамерявал да напада основите на пруския държавен строй; напротив, вестникът нападаше — в хармония със своите убеждения — само отклоненията от тази основа.

Във връзка със забраната на «Rheinische Zeitung» една официална статия в «Allgemeine Königsberger Zeitung» характеризира Прусия като държава на либерален суверенитет[114]. Това е такова определение, което не се среща в пруското право и допуска различни тълкувания.

---

* — «Allgemeine Preußische Staats-Zeitung». *Ред.*

Под «либерален суверенитет» могат да се разбират две неща: или че свободата е *личен* начин на мислене и действуване на краля, т. е. негово лично качество, или че свободата е духът на суверенитета, а това ще рече, че тя е вече осъществена или най-малкото ще трябва да бъде осъществена в свободни институции и закони. В първия случай имаме despotisme éclairé*, който противопоставя *особата* на владетеля на държавната цялост като на бездушен и несвободен материал. Във втория случай владетелят не е ограничен — и такъв беше именно възгледът на «Rheinische Zeitung» — в рамките на неговата особа, а цялата държава се разглежда като негово тяло, тъй че институциите са органите, в които той живее и действува, а законите са очите, с които той вижда.

По-нататък в рескрипта се казва, че намерението на «Rheinische Zeitung» било «да развива теории, които имат за цел да разтърсят монархическия принцип».

Отново възниква въпросът: какво се разбира под «монархически принцип»? «Rheinische Zeitung» например твърдеше, че господството на съсловните различия, закостенялата бюрокрация, цензурата и т. н. противоречат на монархическия принцип, правеше усилия винаги да *доказва* своите твърдения, а не ги подхвърляше само като случайни хрумвания. «Rheinische Zeitung» обаче не е разглеждал изобщо никога с някакво особено предпочитание някоя *особена държавна форма*. За вестника беше от съществено значение *нравственото и разумно устройство на обществото*. Той разглеждаше изискванията на такова обществено устройство като изисквания, които би трябвало и би могло да бъдат осъществени при всяка една държавна форма. Ето защо той разглеждаше *монархическия принцип* не като *особен* принцип, той разглеждаше по-скоро монархията като осъществяване на държавния принцип изобщо. Ако това е било заблуждение, то е било не заблуждение на подценяване, а на надценяване.

Освен това «Rheinische Zeitung» не се е стремил никога да внушава злонамерено на общественото мнение подозрения по отношение на правителствената дейност. Подтикван, напротив, от добра воля, той се е стремил да внушава подозрения спрямо мероприятия на самото правителство, които се противопоставят на народния дух. Той, освен това, не е противопоставял никога абстрактно правителството на народа, а, напротив, разглеждал е държавните слабости еднакво като слабости както на народа, така и на правителството.

---

* — просветен деспотизъм. *Ред.*

Що се отнася до обосноваността и компетентността, както и до тона на «Rheinische Zeitung», то нито един вестник в Германия не е показал повече обоснованост и компетентност. Тонът обаче е наистина сериозен, спокоен и изискан, ако бъде сравнен с кресливия тон на сервилните (консервативни)* вестници. В това отношение «Rheinische Zeitung» е упрекван — и то не без право — в *непопулярност,* в прекалена *научност,* което е в пълно противоречие с упрека, направен на вестника от министерството.

«Rheinische Zeitung» не се е стремил ни най-малко да настройва отделни съсловия от народа едни срещу други; стремил се е, напротив, да настройва всяко съсловие срещу собствения му егоизъм и собствената му ограниченост, утвърждавал е държавногражданския разум срещу съсловната неразумност, човешката обич срещу съсловната омраза. А освен това, ако все пак е прегрешил в това отношение, то той е допускал само един грях, който е санкциониран от закона и обичаите на Рейнската провинция.

Упрекът, че е искал «да възбужда недоволство от съществуващите законни положения», дори не може да се разглежда като упрек в тази неопределена редакция.

Правителството също се е опитвало да възбужда недоволство от съществуващите законни положения, например от старопруските закони относно брака. Всяко изменение на закона, всяка негова ревизия, всеки прогрес се основава на подобно недоволство.

Тъй като законно развитие не е възможно без развитие на законите, тъй като развитие на законите е невъзможно без критика на законите, тъй като всяка критика на законите извиква в умовете, а следователно и в сърцата на гражданите несъгласие със съществуващите закони, тъй като това несъгласие се възприема като недоволство, то от всичко това следва, че е невъзможно лоялно участие на печата в развитието на държавата, ако не му се позволява да възбужда недоволство от съществуващите законни положения.

Упрекът, че «Rheinische Zeitung» преследва лоялни органи с недостойна подигравка, упрек, който несъмнено трябва да се отнесе към полемиката на печата, не може да е основание за забрана на който и да било вестник. «Rheinische Zeitung» беше очернян от най-различни места, обсипван с мръсотии, нападан. Негов дълг беше да се защищава. А освен това няма и *официален* печат.

---

* Думата «консервативни» е поставена в ръкописа над думата «сервилни». *Ред.*

«Rheinische Zeitung» не е обиждал *чужди* държави[115], а само е отвръщал на техни обиди спрямо Германия. В това отношение той само е водил *национална* политика. Що се отнася до немските съюзни държави, то тук «Rheinische Zeitung» само е изразявал възгледа на мнозинството от представителите в тези държави.

И накрая, относно религията «Rheinische Zeitung» е действувал съгласно член втори на указа за цензурата от 1819 г., а именно: противопоставял се е на фанатичното пренасяне на религиозни истини в политиката и на възникващото оттук объркване на понятията[116].

II

Ако «Rheinische Zeitung» беше искал да поддържа системна опозиция срещу правителството, неминуемо щеше да спазва съвсем *противоположна тактика*.

Той щеше да ласкае предубежденията на Рейнската провинция, а нямаше да им се противопоставя. И преди всичко щеше да е благосклонен към *религиозните предразсъдъци*, щеше да използва (в духа на ултрамонтаните[117]) за свои цели противоречието между северонемската и южнонемската култура, а нямаше да въвежда северонемската култура в Рейнската провинция.

Той щеше да се опира на френски, а не на немски теории.

Той щеше да противопоставя на държавната идея в нейната единност провинциалния дух в неговите обособени предели, т. е. — подобно на Гьорес — щеше да вземе под свое покровителство преди всичко провинциалните ландтази[118].

За него всичко хубаво щеше да бъде на страната на съсловията, а всичко лошо — на страната на правителството, както прави това обикновеният либерализъм. Той нямаше да изтъкне — както направи в противоречие с много рейнски либерали — в своята критика на рейнските съсловни събрания* всеобщата мъдрост на правителството срещу частния егоизъм на съсловията. Той щеше да поиска — в хор с други вестници — да се разширяват правата на комисиите, а нямаше да представи подобно искане като противоречащо на държавните интереси.

*Вж. настоящия том, стр. 281—296. *Ред.*

III

И накрая, странно преувеличение е да се говори за *злонамереност* в цялостната насока на вестника, тъй като в такъв случай биха били злонамерени така също:

1. борбата за митнически съюз;

2. застъпването интересите на Прусия в случая с историята на руския договор (russische Kartellangelegenheit)*

3. борбата за пруска хегемония;

4. постоянно изтъкване на Прусия като държава на прогреса;

5. възхвала на пруските народностни институции като войска, управление и т. н.

А освен това «Rheinische Zeitung» не се бореше едностранчиво срещу бюрокрацията. Той, напротив, утвърждаваше нейната важност:

1. за разлика от Бюлов—Кумеров;

2. за разлика от романтичното течение.

Той беше, напротив, единственият *либерален* вестник, който признаваше и добрата страна на бюрокрацията, както признаваше добрата страна и на старото пруско законодателство.

Тъй например само «Rheinische Zeitung» единствен, за разлика от всички други вестници, защити главния принцип на новия закон за развода[119].

Той беше, най-после, първият и почти единственият вестник, който приветствува като напредък указа на кабинета относно *опровержението***.

Ние привеждаме тези примери само за да докажем, че «Rheinische Zeitung» не е провеждал *системна*, абстрактна опозиция, а е утвърждавал по свое убеждение винаги само разумното, от която и страна да идва то.

Написано от Маркс
между 4 и 7 февруари 1843 г.

Публикувано за пръв път в книгата:
«Rheinische Briefe und Akten
zur Geschichte der politischen Bewegung
1830—1850». Bd. 1, Essen, 1919

---

* руския договор — става дума за сключената през март 1830 г. картел-конвенция между Прусия и Русия за взаимно предаване на дезертьори, подлежащи на военна служба, престъпници и подсъдими [вж. бел. 84 на нем. изд.]. *Бълг. ред.*

** Вж. настоящия том, стр. 264—265. *Ред.*

МЕСТНИТЕ ИЗБОРИ ЗА ДЕПУТАТИ В ЛАНДТАГА

Кьолн, 9 март. *«Rhein-und Mosel-Zeitung»,* който е тъй скромен, че не се смята нито за «нй-четения вестник в Рейнската провинция», нито за «носител на политическата мисъл», отбелязва относно изборите за депутати на град Кьолн между другото и следното[120]:

«Ние сме готови на драго сърце да смятаме господата *Меркенс* и *Кампхаузен* за твърде *почтени* люде («а почтени люде са те всички»*, се казва в трагедията) «и дори» (помисли добре!), *«дори* сме готови да изразим своето одобрение на «Rheinische Zeitung» (безкрайно ценен подарък!), когато той противопоставя тържествено тези люде на противниците на правата на нашата провинция, но затова пък трябва да осъдим толкова по-остро и порешително *мотивите,* с които се опитали да окажат влияние върху изборите в полза на тези господа, не поради това, сякаш тези мотиви не биха заслужавали *никакво* значение, а затова, че биха заслужавали *само* второстепенно, но не и *тъй изключително* значение.»

На *различни* избиратели от град Кьолн беше разпратено именно следното литографирано писмо:

«Безспорно е, че на първо място и като най-важно в предстоящия ландтаг градът Кьолн трябваше да защити своите търговски и индустриални интереси и затова изборът трябва да падне на лица, които — наред с честния си начин на мислене и с независимото си гражданско положение между нас — са подробно запознати с хода на тези работи във всички посоки и са способни правилно да ги разберат, разяснят и развият.»

Следва указанието за споменатите по-горе, безспорно много честни лица. — След това се казва следното като заключение:

* *У. Шекспир.* «Юлий Цезар», Трето действие, Първа сцена. *Ред.*

«Нашият град сега заема вече в търговския свят стабилно място; предстои му обаче далеч по-голямо разширяване на неговата търговия и индустрия. И това време на развитие не е далеч. Платноходство и параходство, шлепове и влакове ще възвърнат на нашия град времената на старата ханза — стига само да бъдат застъпени в предстоящия ландтаг неговите истински интереси с разум и предвидливост.

Кьолн, 24 февруари. *Група избиратели*».

Това писмо дава повод на духовния във висша степен «Rhein- und Mosel-Zeitung» за следната назидателна проповед:

«Ако някъде материалните местни интереси така господствуват, че духовни и всеобщи потребности дори и слабо не проблясват, нима в такъв случай е за учудване, ако онези, които имат в ръцете си юздите на управлението, се съобразяват само с материалните интереси, а духовните и всеобщи потребности предоставят на произвола на съдбата? О ти, велики град Кьолн, ти, свещен град Кьолн, ти, мъдри град Кьолн, колко низко са паднали някои от твоите чеда в духовните си състояния и историческите спомени! Те си въобразяват, че с осъществяването на желания и надежди, които могат да те превърнат най-многото в голяма алчна клика, ще ти върнат времената на старата ханза!!!»

«Rhein- und Mosel-Zeitung» не осъжда избора на депутатите, той осъжда само *причините*, които според него «са оказали влияние» на избора. А какви са били тези причини? «Rhein- und Mosel-Zeitung» цитира *само едно* писмо-циркуляр до *различни* отделни избиратели, в което «търговските и индустриалните интереси» се характеризират като най-важните неща за представителите на Кьолн в предстоящия ландтаг. Откъде знае «Rhein- und Mosel-Zeitung», че това писмо-циркуляр (което впрочем — както признава самият «Rhein- und Mosel-Zeitung — е стигнало само до «различни» [«отделни»] избиратели) е оказало такова въздействие върху настроението на избирателите, че то е решило предимно и изключително избирането на Меркенс и Кампхаузен? А нима от това, че в едно писмо-циркуляр се препоръчва поради съвсем *особени* причини избирането на тези господа и че тези господа действително били избрани, нима от това следва някак си, че избирането на тези господа е последица от онази препоръка и от нейното особено мотивиране?

«Rhein-und Mosel-Zeitung» благосклонно изразява своето одобрение на «Rheinische Zeitung», когато той «тържествено противопоставя на противниците на правата на нашата провинция» господата Кампхаузен и Меркенс. Какво подтиква «Rhein-und Mosel-Zeitung» към това «изразяване на своето одобрение»? Очевидно характерът на избраните депутати. Но нима този характер е бил по-малко познат в Кьолн, отколкото в Кобленц?[121] От интересите, които трябвало да бъдат защищавани в ландтага, «Rhein-und

Mosel-Zeitung» споменава *само «по-свободното общинско устройство»* и *«разширяването на съсловните права»*. Мисли ли си този вестник, че в Кьолн не знаят за отличилия се в различни сесии на ландтага господин Меркенс в борбата си за защита на «свободното общинско устройство», че на едно заседание на ландтага той защищавал мъжествено и упорито дори против почти цялото събрание свободното общинско устройство? Що се отнася обаче до «разширяването на съсловните интереси», в Кьолн е много добре известно, че господин Меркенс е протестирал особено срещу ограничаването на тези интереси от автономията, но че в същото време той пак така решително е заставал за ограничаване на съсловния интерес в неговите предели, когато този интерес противоречи на всеобщия интерес, на всеобщото право и на разума както по време на дебатите във връзка със закона за кражбата на дърва[122] и закона за лова. И тъй, щом като цялата парламентарна дейност на господин Меркенс поставя извън всякакво съмнение неговото призвание като депутат в ландтага, щом като рядката, универсална образованост, голямата интелигентност и сериозният, достойният за уважение характер на господин Кампхаузен са широко известни и общопризнати, то в такъв случай откъде знае «Rhein-und Mosel-Zeitung», че избирането на тези господа не се дължи на тези очевидни причини, а се дължало по-скоро на цитираното писмо-циркуляр?

Не! Не! — ще ни отговори достопочтеният вестник — аз не твърдя това, в никакъв случай! Само че моята нежна спиритуалистична същност се възмущава от *авторите* на онова писмо-циркуляр, от онези материалисти, които вместо духовните и истинските народни интереси изтъкват съвсем други, и то много подолни мотиви, които се опитаха с неподходящи доводи да повлияят върху избора в полза на онези господа, да повлияят на «чедата на Кьолн», които толкова низко са паднали «в духовните си състояния и историческите спомени»!

Но щом като «Rhein-und Mosel-Zeitung» има предвид само *авторите* на онова анонимно писмо, защо вдига толкова голям шум? Защо казва:

> «Ако *някъде* материалните местни интереси така *господствуват*, че *духовни и всеобщи потребности дори и слабо не проблясват*, нима в такъв случай е за учудване, ако онези, които имат в ръцете си юздите на управлението, се съобразяват само с материалните интереси, а духовните и всеобщите интереси предоставят на произвола на съдбата!»*

---

* Подчертано от Маркс. *Нем. ред.*

Нима господствуват материалните местни интереси изключително само в Кьолн поради това, че господствуват изключително само в едно анонимно писмо-циркуляр! Това е толкова невярно, колкото е невярно, че юридическите интереси господствуват изключително само в Кьолн поради това, че в някакво друго писмо-циркуляр (разпратено също на *различни [отделни]* избиратели) на тези интереси е придадено изключително господствуващо значение! Няма ли във всеки град и във всяко семейство *тъпи* деца? Правилно ли ще бъде да си правим изводи за този град и това семейство въз основа на такива деца?

Ала разгледано по-внимателно, писмото-циркуляр наистина не е така неприемливо, както иска да ни накара да повярваме в това достопочтеният *кобленцки* вестник. Това писмо-циркуляр дори напълно се оправдава от целта на съсловните събрания, както е определено вече това от закона. Тази узаконена цел се състои в това да утвърждава отчасти *всеобщия интерес на провинцията,* отчасти *нейния особен съсловен интерес.* А че господа Кампхаузен и Меркенс са достойни представители на *интересите на Рейнската провинция,* това е всеобщо убеждение, и нямаше защо нито да бъде утвърждавано от авторите на циркулярното писмо, нито пък дори и само да бъде споменавано.

И тъй, понеже беше извън всяко съмнение, че като депутати в ландтага Кампхаузен и Меркенс ще застъпват *общите* интереси, то въпросът беше главно за особените изисквания към евентуален *кьолнски* депутат, за това, какви *градски интереси* ще застъпва Кьолн в *«предстоящия ландтаг»* — на първо място и като найважни! Нима ще се отрича, че това са «търговските и индустриалните интереси»! Ала и голото отричане няма да е достатъчно, ще трябва да се приведе *доказателство.*

Особено се гневи «Rhein-und Mosel-Zeitung» на следния пасаж:

«Платноходство и параходство, шлепове и влакове ще възвърнат на нашия град времената на старата ханза».

О, горко на нещастния град Кьолн! Как го мамят! Как сам се мами!

«Те си въобразяват, че с осъществяването на желания и надежди» — вайка се «Rhein-und Mosel-Zeitung», — «които могат да те превърнат най-много в голяма алчна *клика,* ще ти върнат и времената на старата ханза!»

Жалкият «Rhein-und Mosel-Zeitung»! Той не разбира, че под «времена на старата ханза» се има предвид само времето на тогавашния разцвет на търговията. Не разбира, че неминуемо: на «всички *духовни* и *всеобщи* потребности» действително би била

прочетена заупокойна молитва, че «духовните състояния» биха били напълно *помрачени,* че «историческите спомени» биха били просто заличени от паметта, ако Кьолн пожелае да възвърне политическото, социалното и интелектуалното състояние на ханзейските градове, да възвърне времената на *Средновековието.* Не би ли трябвало правителството да обяви за свое изключително частно владение «духовните и всеобщите потребности», ако който и да било град се отчуждеше така напълно от всички разумни и здрави съвременни възгледи, само и само за да живее с блянoвете по миналото! Нямаше ли дори да бъде дълг на правителството, дълг на собственото му самосъхранение да стегне здравата юздите там, където някои съвсем сериозно биха се стремили да взривят цялото настояще и бъдеще, за да възвърнат *отминали* и *разплути* времена.

Ние ще кажем на нашите читатели самата истина. В Кьолн беше проведена — и това свидетелствува недвусмислено за неговата политическа активност — сериозна *предизборна борба,* борба между хората на настоящето и хората на миналото. Хората на миналото, хората, които биха желали да видят *изцяло* възстановени времената на ханзейските градове, са напълно бити, въпреки всичките им машинации. И ето че идват сега тези фантастични материалисти (на които всеки параход и влак ще им покаже ad oculos* тяхната глупост) и говорят лицемерно за «духовни състояния» и «исторически спомени» и оплакват на вавилонските реки «великия град Кьолн, свещения град Кьолн, мъдрия град Кьолн» — и да се надяваме, че сълзите им не ще пресъхнат толкова скоро!

Написано от К. Маркс на 9 март 1843 г.

Отпечатано в «Rheinische Zeitung», бр. 68 от 9 март 1843 г.

---

* — нагледно. *Ред.*

«RHEIN-UND MOSEL-ZEITUNG» КАТО ВЕЛИК ИНКВИЗИТОР

Кьолн, 11 март. Преди няколко дни *«Rhein-und Mosel-Zeitung»* публикува една религиозна була-анатема против смирения *«Kölnische Zeitung»*, а днес пък пред съда на инквизицията в Кобленц стои — и то с право — *«Trier'sche Zeitung»*

«Trier'sche Zeitung» пише именно по повод смъртта на Фридрих фон Залет между другото и следното[123]:

«Пред нас е неговото произведение «Евангелие за миряни», *което ни разкрива неподправени свещените, вечни истини на евангелието»*. «Той» (Залет) «се стремеше да бъде човек във висшия смисъл — по примера на Исуса Христа, *и като истински воин господен беше глашатай на вечната истина»*.

«Който чете това» — казва «Rhein-und Mosel-Zeitung» — и не знае нищо друго за прославения автор, нима няма да повярва, че господин фон Залет наистина е бил вярващ християнин и че с пламенно усърдие е проповядвал в своето «Евангелие за миряни» словото божие! Но какво е всъщност истинското съдържание на това евангелие! Онова лъжливо и пагубно учение, което такива като Щраус, Фойербах, Бруно Бауер, а и много други като тях, тези апостоли на модерното езичество, излагат в аудитории и съчинения на тесен кръг от учени и т. н.»

Като доказателствен материал за своето твърдение «Rhein-und Mosel-Zeitung» цитира:

«*едно* място от това «Евангелие за миряни», и то онова, където се прави съпоставка между предателя Юда и евангелския Христос, както го изобразяват в Библията.»

Приведеното място доказва неоспоримо колко съзнателно противопоставял Залет възгледите си на *историческото* християнство.

Чувството на криворазбрана хуманност ще бъде наскърбено,

може би, от безогледната полемика на «Rhein-und Mosel-Zeitung» срещу едва току-що починалия, но нима апологията на «Trier'sche Zeitung» не е много по-нехуманна, несравнимо по-наскърбителна? Почитам ли паметта на покойника, ако *изопачавам* неговия духовен лик? Залет наистина се стремеше да бъде глашатай на истината, но в никакъв случай не на евангелската истина. Залет се стремеше да бъде *истински човек,* но в никакъв случай не боец за църковната истина.

Залет, напротив, беше убеден, че ще може да утвърди разумната истина само в противопоставяне на свещената истина, нравствения човек — само в противопоставяне на християнина, и затова написа своето «Евангелие за миряни». А какво става? Нима неговият апологет от «Trier'sche Zeitung» почете паметта на покойника, щом като обърна точно надолу с главата неговите стремежи? Бихте ли почели паметта на Лутер, ако кажехте, че той е бил добър католик? Или паметта на папа Ганганели, ако го наречехте меценат на йезуитите? Какво лицемерие! Каква слабост! Залет беше републиканец. Нима си негов приятел, ако надуто тръбиш, че е бил роялист? Залет обичаше повече от всичко истината, а вие си мислите, че не можете да го почетете по-добре другояче, освен като кажете за него неистината. Или, може би, у вас се борят християнство и приятелство! Добре! Но тогава признайте си това и кажете: Залет беше добър човек и т. н., но лош *християнин.* Изкажете своето съжаление, ако желаете, изкажете го открито, само не представяйте неговите произведения за блестящо свидетелство на неговата преданост към християнството. Ако *осъждате* стремежа на приятеля си, то осъдете го sans-gêne*, както прави «Rhein-und Mosel-Zeitung», но не и по такъв лицемерен заобиколен път, не като хвалите това у него, което той не беше, а следователно и отхвърляте у него това, което той *действително* беше.

Но дори и да признаем, че самото «Евангелие за миряни» може да дава повод за такова схващане, че *тук* Залет все още в никакъв случай не е наясно със себе си, че самият той *се смята* за проповедник на истинския смисъл на евангелието, че е лесно да се противопоставят на приведения от «Rhein-und Mosel-Zeitung» цитат други цитати, звучащи напълно по християнски, все пак «Rhein-und Mosel-Zeitung» е напълно прав в това, че Залет на мястото на *историческото* християнство поставя *създадено от самия него* християнство.

В заключение още една дума относно цитираните от «Rhein-und Mosel-Zeitung» места! Те страдат от един основен недостатък —

* — без стеснение. *Ред.*

непоетичност; а и изобщо какво опако хрумване — да се излагат в стихове богословски спорове! Идвало ли е някога наум на който и да било композитор да пише музика по догмите?

Но да оставим настрана тази ерес по отношение на изкуството — какво е съдържанието на цитираното място?

Залет намира за несъвместимо с божествеността на Исуса Христа това, че Христос знае за предателското намерение на Юда, но не върши нищо, за да го поправи или за да предотврати злодеянието. Ето защо (така цитира «Rhein-und Mosel-Zeitung») Залет извиква:

> «Горко на заслепения! който и да бил,
> С черти такива господ-бог изобразил,
> И за да запази отчасти у него сърцеведа,
> Той го представя като карикатура как ни гледа.»[124]

Мисълта на Залет свидетелствува, че той не е бил нито *теолог,* нито *философ.* Ако беше *теолог,* нямаше да може да го обезпокои противоречието с *човешкия* разум и *човешката* нравственост, защото за теолога мерило за евангелието не са човешкият разум и човешката нравственост, а, обратно — евангелието е мерило за човешкия разум и човешката нравственост. Ако беше *философ,* той щеше да знае, напротив, че такива противоречия са обосновани в *природата на религиозното мислене,* щеше да схване поради това противоречието като *необходим продукт* на християнския мироглед и в никакъв случай нямаше да го осъди като *изопачаване на този мироглед.*

Нека «Rhein-und Mosel-Zeitung» все така енергично ратува за делото на своята вяра и да намята със сан-бенито[125] всички рейнски вестници. Ще има да гледаме дали *половинчатите,* хладните, които не са нито студени, нито топли — дали те ще предпочетат *тероризма на вярата* пред *тероризма на разума.*

Написано от К. Маркс
на 11 март 1843 г.

Отпечатано в «Rheinische Zeitung»,
бр. 71 от 12 март 1843 г.

СТИЛИСТИЧНИ УПРАЖНЕНИЯ НА «RHEIN-UND MOSEL-ZEITUNG»

Кьолн, 13 март. На нашата статия от 9 март* за депутатите на ландтага отговаря днешният[126] «Rhein-und Mosel-Zeitung». Ние няма да лишим нашия читател от удоволствието да се наслади на някои образци от този *стилистичен* шедьовър. Между другите бисери се намира и следният:

«Така «Rheinische Zeitung» ударил с голям размах — и то не с алебарда, а със своята *обикновена тояга*** — по един призрак (обърнете внимание. *Обикновена тояга. Ударил в размах с тояга!);* «който призрак този вестник сякаш видял в една статия на «Rhein-und Mosel-Zeitung», и както се разбира от само себе си» (какъв лукс, да многоглаголствуваш за неща, които се разбират от само себе си!), «всички удари попаднали встрани» *(попаднали встрани!* покрай «Rhein-und Mosel-Zeitung», следователно — върху неговия редактор!), «а *нападнатият*«** (та бил нападнат само призракът!) вестник си останал цял-целеничък.»

Каква щедра логика, която не предоставя на интелигентността на читателите дори извода, че удари, попаднали *встрани* от нападнатия вестник, не са попаднали *върху* нападнатия вестник! Какъв лукс на ума, какво основно историческо изложение! Но помислете си само колко интересно трябва да е изглеждало на «Rhein-und Mosel-Zeitung» да възвести, че неговият гръб е останал напълно невредим. Каква чест за фантазията на «Rhein-und Mosel-Zeitung» прави прекрасната инвенция за «призрака» и «Rheinische Zeitung», който удря по призрака, и за падналите встрани от този вестник удари! Нека следните — колкото остроумни,

---

* Вж. настоящия том, стр. 306—310. *Ред.*

** Подчертано от Маркс. *Нем. ред.*

толкова и изненадващи вариации на тази най-голяма тема — послужат за доказателство на това; при излагането на тези вариации ние не ще пропуснем да обърнем внимание на тънките нюанси и отсенки. И тъй:

1. «Така «Rheinische Zeitung» от 9 март ударил с голям размах със своята обикновена тояга по един *призрак*, който призрак този вестник си въобразил, че вижда в една статия на «Rhein-und Mosel-Zeitung», и както се разбира от само себе си, всички удари попаднали встрани.»

2. Статията обаче обяви »Rheinische Zeitung» за *духовидец* (малко преди това духът бил призрак, а от кога «Rheinische Zeitung» е забелязал *дух* и в този провинциален, ултрамонтанен вестник!) «и вследствие на това за герой, водещ борба със сянка.»*

И тъй, този път би била улучена поне сянката на «Rhein-und Mosel-Zeitung»!

3. «Но 'Rheinische Zeitung', който *навярно също* съзнава това, че относно всичко *съществено*, истинно и *крепко*» (относно гърба на «Rhein-und Mosel-Zeitung»?) «неговите сили стават за посмешище» (а коя духовна сила не би станала за посмешище спрямо един гръб ?), «и който *все пак* иска да покаже, че има *рога* («обикновената тояга» се е превърнала незабелязано в «рога» и може да боде» (по-рано: ударил в размах с тояга), «*измислил си* един призрак» (по-рано: «видял» или «*сякаш видял*»), «който призрак той («Rheinische) Zeitung») би желал да вземе за истински дух на нашата статия» (едно повторение с цел да извика в паметта на читателя стечението на обстоятелствата!), «върху който дух [призрак] той на воля излива яростта си и изпитва силата си» (истинско реторично изпълнение), «точно като при бикоборство *раздразненото животно*» (малко по-горе «Rheinische Zeitung» беше «човекът с тоягата», следователно за «Rhein-und Mosel-Zeitung» остава да е «животното») «излива яростта си върху подхвърлената пред него чучула, а след разкъсването ѝ *се смята* за победител.»*

Наистина по омировски! Каква епична широта! А това дълбоко проникване в психологията на животното — напълно по езоповски! Какво изтънчено анализиране на душевното състояние на един бик, който *се смята* за победител!

Би било «много детинско и наивно», но и не по-малко «блудкаво и банално», ако пожелаехме да влезем в спор с такъв «знаменит публицист» по самата същина на работата. Но все пак колкото за характеристика на този мъж още и следното:

В своята така несполучливо атакувана статия «Rhein-und Mosel-Zeitung» изказваше «*само*» «съмнението», «дали с осъществяването на техните» (именно: на авторите на писмото-циркуляр относно избирането на господата К[ампхаузен] и М[еркенс]) «надежди, *действително биха се върнали тогава времената на*

* Всички подчертавания са от Маркс. *Нем. ред.*

старата ханза», но «за *възвръщане* на отминали и гнили порядки» в неговата «статия и дума *не* става». Който може — нека го разбере!

По-нататък:

«Rheinische Zeitung» имаше за цел да пусне в ход явна *лъжа*, като казва: „Измежду интересите, които трябва да бъдат застъпени в ландтага, «Rhein- und Mosel-Zeitung» *споменава само* по-свободното общинско устройство и разширяването на съсловните права,* докато в «Rhein-und Mosel-Zeitung» се чете още и добавката: *Констатирането на толкова много други висящи въпроси в развитието на народния живот»*

А нима «Rhein-und Mosel-Zeitung» е формулирал ясно някой от тези «нерешени въпроси» или пък поне го е *споменал?* Мисли ли той, че такива неопределености като «констатиране на *множество други нерешени въпроси»* могат да имат значение за формулиране на тези въпроси с цел да се предявят определени изисквания към депутатите в ландтага? А сега нека нашият читател отправи поглед още един път към стилистичната оригиналност на «Rhein-und Mosel-Zeitung»:

Към *«интересите,* които трябва да бъдат застъпени в същия» (именно: в ландтага), спада *«констатирането* на толкова много нерешени въпроси в развитието на народния живот»!

Нерешен въпрос в развитието на народния живот! Констатиране, подлежащо на защита!

Написано от К. Маркс
на 13 март 1843 г.

Отпечатано в «Rheinische Zeitung»,
бр. 72—73 от 14 март 1843 г.

* Вж. настоящия том, стр. 307—308 *Ред.*

[ОТНОСНО ВЪЗГЛЕДИТЕ НА ХЕГЕЛ ЗА СЪОТНОШЕНИЕТО МЕЖДУ КОНКРЕТНО-ИСТОРИЧЕСКИТЕ ФОРМИ НА ДЪРЖАВАТА И АБСТРАКТНАТА ИДЕЯ ЗА ДЪРЖАВАТА]

(ИЗ «КРОЙЦНАХСКИ ТЕТРАДКИ». 1843 Г.)[127]

При *Людовик XVIII* — конституция по милост на краля (октроирана харта от краля), при *Луи-Филип* — крал по милост на конституцията (октроирана кралска власт)[128]. Изобщо можем да забележим, че превръщането на субекта в предикат и на предиката в субект, заменянето на определящото с определяемото винаги представя нова революция и не само от страна на революционерите. Кралят създава закона (старата монархия], законът — краля (новата монархия). Също така стои и въпросът с конституцията. И с реакционерите също. Майоратът е закон на държавата. Държавата иска закона на майората. И тъй, като превръща по такъв начин моментите на държавната идея в субект, а старите форми на съществуване на държавата в предикат — докато същевременно в историческата действителност работите стояли точно обратно: идеята за държавата е била винаги предикат на тези [стари] форми на нейното съществуване — Хегел само изказва общия дух на времето, неговата *политическа теология*. Тук работите стоят точно тъй, както и неговият философско-религиозен пантеизъм. Всички форми на безразсъдство стават по такъв начин форми на разума. Но по принцип тук определящи моменти са направени: в религията — разумът, а в държавата — държавната идея. Тази метафизика е метафизичен израз на реакцията, за която старият свят е истината на новия мироглед.

Написано от К. Маркс през юли—август 1843 г.

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. 1, Hlbd. 1, 1927

[ВАРИАНТ НА ПРОСПЕКТА «DEUTSCH — FRANZÖSISCHE JAHRBÜCHER][129]

Статиите на нашия годишник, написани от немци или французи, ще бъдат посветени:

1) на хора и системи, които имат полезно или опасно влияние, и на злободневни политически въпроси, ако се отнасят до конституциите, политическата икономия или държавните учреждения и нравите;

2) ние ще дадем преглед на вестниците, който ще бъде своего рода възмездие за раболепието и низостта на едни и ще привлече вниманието към достойните усилия на други за благото и свободата на човечеството;

3) ние ще допълним този преглед с преглед на литературата и другите издания на Германия ancien régime*, който сега върви към разложение и гибел, и — накрая — с преглед на книгите от двете страни, които откриват нова епоха, в която навлизаме, и продължават да я изграждат.

Написано от К. Маркс
през август—септември 1843 г.

Публикувано за пръв път на английски език
в: Karl Marx—Frederick Engels.
Collected Works. Volume 3, Moskow 1975

---

* — на стария режим. *Ред.*

ДЕКЛАРАЦИЯ ВЪВ ВЕСТНИК «DÉMOKRATIE PACIFIQUE»[130]

В бр. 28 на «Bien public» са поместени следните редове:

««Kölnische Zeitung» публикува писмо от Лайпциг, в което се казва, че наскоро в Париж, под редакцията на д-р Руге, ще започне да излиза списание на френски и немски език, на което били обещали да съдействуват господин дьо Ламартин и господин дьо Ламене[131].

Не е вярно, че господин дьо Ламартин е обещал да пише заедно с господин дьо Ламене в каквото и да е списание, и особено в споменатото по-горе. Господин Ламартин, погълнат напълно от своята парламентарна дейност, посвещава малкото си свободно време, което му оставя политиката, на своята «История на жирондистите».»

Вярно е, че господин Ламартин не е поел задължение да пише с господин Ламене в споменатото списание, но ние заявяваме, че той ни даде възможност да се надяваме на неговото съдействие при издаването на списанието, което възнамеряваме да основем.

Ние се обърнахме към тези знаменитости, защото мислим, че в такова дело като интелектуалния съюз между Франция и Германия трябва да се осигури поддръжката на всички видни представители на прогреса във Франция.

И тъй, ние заявяваме, че публикуваното в «Kölnische Zeitung» писмо от Лайпциг, което е послужило за повод на статията в «Bien public», не изхожда нито от нас, нито от когото и да било от нашите приятели.

Арнолд Руге
бивш редактор на «Deutsche Jahrbücher».
Карл Маркс,
бивш редактор на «Rheinische Zeitung».

Париж, 10 декември 1843 г.

Публикувано в «Démocratie pacifique» от 11 декември 1843 г.

ИЗ КНИГАТА «МЕМОАРИ НА Р. ЛЕВАСЬОР (ДЬО ЛА САРТ)»

ПАРИЖ 1829. ТОМ 1—4

ТОМ 1[193]

[Извадки]

И така, онова, което сега смятат за безумие на няколко екзалтирани маниаци, беше общо чувство за целия народ и, тъй да се каже, негов начин на съществуване!» (стр. 21).

«*По-късно разногласията разединиха нацията; но през 1788 г. не беше така;* всички, които във Франция не живееха от злоупотребления, се обединиха с единодушното желание да разрушат режима на деспотизма; всички, които не спадаха към разхитителите на обществената собственост, искаха управлението й да бъде поверено на депутатите на народа; всички, които не спадаха към привилегированите касти, искаха законите да са равни за всички и всички граждани да имат еднакви задължения» (стр. 27).

«Конституцията беше изменена» (след бягството на краля) «не в толкова демократичен дух, както първоначално беше замислено: измененията бяха незначителни; но те се оказаха достатъчни, за да загуби събранието популярността си, а конституцията — най-желаната санкция, санкцията на нацията» (стр. 32).

«Заседанията на законодателното събрание представляваха само лошо скрита война на народната власт против кралската. Това беше война, в която двете съперничещи си страни поред използваха конституцията като меч или като щит. Война ожесточена, в която и двете страни непрестанно се позоваваха на конституцията, която беше за тях само празна дума, на която не вярваха. Всъщност това безсилно събрание, ограничено от рамките на конституцията, не можеше *да направи нищо полезно*. . ., затова многобройните събития, които станаха *по време на неговото съществуване, не произхождаха от неговите среди*. От гледна точка на конституцията или в рамките на своите законни пълномощия, кралският двор и събранието *не можеха да направят нищо и нищо не правеха*. Тези два колоса мълчаливо се съзерцаваха един други и чрез *тайни заговори* се опитваха да постигнат това, което не можеха да очакват от закона» (стр. 37, 38).

«Ни едната, ни другата» (страна) «не бяха искрени ... ето защо от кризата, в каквото състояние Учредителното събрание остави Франция, можеше да има само два изхода: събаряне на монархията или връщане към стария обществен строй. Така че за всяка от двете страни работата се свеждаше до самото й съществуване» (стр. 38).

«Тази велика епоха от 1791 до 1792 г., която предопредели съдбата на Франция, не се охарактеризира със заслужаваща внимание парламентарна борба. Войната продължаваше между *народа и властта*. Манифестацията от 20 юни и победата на Петион из 14 юли, движения, които послужиха като повод за влизането в Париж на марсилските федерати — тези събития имаха големи последици[133], макар че събранието не взе в тях никакво участие. Депутатите действуваха в събранието като *заговорници*, а не като *депутати*. Дори решението за обявяване на войната — главното събитие на този период — беше в Якобинския клуб»[134] (стр. 39).

Лафайет[135] — стр. 40.
10 август[136] — стр. 41.

«*Въстанието*, което на 10 август *замени всички власти*, продължи .. това беше активна сила и тя смаза враговете на свободата» (стр. 43).

«Единствената сила, която съществуваше във Франция по време на междуцарствието, започнало на 10 август[137], беше народният порив, въстанието, анархията ... Така че последната останала възможност за спасение беше да се използват тези средства, които даваше анархията, и да се насочи против нашите врагове онази груба сила, която издигаше тя» (стр. 43, 44).

«Декретите, които то» (Законодателното събрание) «издаваше, нямаха никаква сила. Правителството, произлязло из недрата на безсилното събрание, също нямаше действителна власт ... По такъв начин управлението премина в ръцете на онези, които съумяха да се отделят от тях, т. е. в ръцете на *народните сдружения и на муниципалитетите*. Но тези импровизирани центрове на управлението, *породени от самата анархия* и нямайки никакви права на основание на закона или конституцията, бяха само представители на народа, имащи власт, докато се ограничаваха с това, да дават насока на движението на народа и да вдъхват на волята му действена сила; и народът би престанал да ги следва от момента, в който биха влезли в противоречие с него и биха се опитали да му сложат *юздите на закона*» (стр. 44, 45).

«Именно *Жирондата* се отдели от нас. Бюзо напусна мястото, което заемаше в Учредителното събрание; Верньо напусна мястото, което беше заел наскоро в Законодателното събрание» (а именно: от лявата страна) (стр. 49). Ние бяхме далеч от намерението да се стремим към *разногласия* ... Петион беше избран почти единодушно за председател [на Конвента]; другите членове на бюрото[138] бяха избрани измежду влиятелните депутати на последното събрание» (стр. 49).

Новите депутати (монтанярите) не знаеха нищо за вътрешното разцепление — стр. 50.

«По време на нашето заседание новите депутати [на Конвента], които съставляваха значителното мнозинство от монтанярите, не знаеха дори и това, че имаше два лагера и че не всички републиканци бяха проникнати от еднакви чувства и копнежи» (стр. 51).

«*Центърът* се създаде от всички онези, които имаха постоянния навик да се изказват в полза на тази партия, която вземаше връх, и които —

преди да заемат една или друга позиция — отначало търсеха възможност да не се компрометират и да доизчакат в безопасност по-нататъшното развитие на събитията. Такъв депутат, който в началото се укриваше в центъра, после ставаше ревностен монтаняр а след това още по-ревностен реакционер. Между тях имаше също така и ... талантливи дейци: Барер ... Сийес, Дюлор, Боаси д'Аиглас» (стр. 52).

«Единствената партия, която се яви в Конвента с готова система и с предварително разработен план за действие, зае в заседателната зала местата на банките в дясно». (Жирондисти) (стр. 52). «Да се устремят всички масово към банките, противоположни на нашите, означаваше да ни обявят война дори без да са ни опознали» (стр. 53).

Главните оратори на жирондистите били адвокати на адвокатската колегия от Бордо; жирондистите били всевластни в Законодателното събрание, в което те имали мнозинство; едновременно те господствували в Якобинския клуб, т. е. над общественото мнение; по време на въстанието от 10 август те си мислели, че Франция е в ръцете им; затова при свикването на Националния конвент те смятали, че не може да се образува независимо от тях мнозинство. Но продължилото 42 дни междуцарствие променило положението на нещата. Енергията, която Законодателното събрание — а това ще рече жирондистите — проявило в борбата против кралския двор, секнала след 10 август. «Те се оказаха веднага слаби и безволеви, щом като кормилото на държавната власт безпрепятствено мина в техни ръце» .. , [прибягвайки към] речи, декламации, отклонявайки се от общественото мнение и в невъзможност да възпрат безредието, те «те се лишиха от средствата, които имаха на разположение за канализиране на потока. Якобинският клуб беше тогава барометър на общественото мнение. Много рядко се случваше мнозинството от французите да отхвърли негови постановления». Дълго време жирондистите диктували тук законите, дори преди разпускането на Учредителното събрание те изгонили братята Ламет и натикали конституционалистите «под непопулярните сводове на фейяните»[139]. След 10 август те се оказали на опашката, премиали в опозиция на якобинците. Временният съвет на министрите, на който жирондистите предоставили на 10 август изпълнителната власт, се оказал безсилен, «откакто партията, от която зависеше съветът, стана непопулярна», «изпълнителната власт фактически се осъществяваше от комуните, и особено от *Комуната от Париж,* която се състоеше от енергични и любими на народа хора. *Изборите* в столицата преминаха под влиянието на Комуната, най-видните членове на която бяха избрани [в Конвента]» (стр. 53, 54). Оттук и враждебната позиция на жирондистите. «Всички депутати, известни поне малко със своята енергия и патриотизъм, бяха привлечени по време на тяхното пребиваване в Париж към Якобинския клуб, където Комуната се ползваше с голямо внимание. Тези депутати заеха места от лявата страна; това беше достатъчно, за да се отправят жирондистите към банките от дясната страна. Якобинците, които отнеха властта им, станаха техни врагове» точно така, както и онези депутати, които били на страната на Комуната в числото на депутатите от Париж (стр. 55).

«Така в *началото* на сесията Конвентът не беше разделен на партии ... Но в неговите недра възникна честолюбивата клика, която искаше да наложи своите възгледи на събранието и се готвеше да започне борба, за да си отмъсти за раните, нанесени на нейното самолюбие, и да удовлетвори личната си злоба» (стр. 55).

Дантон — стр. 56, 57. *Робеспиер, Марат* — стр. 57, 58[140].

«Партията иа жирондистите в мнозинството си също не се състоеше от измейници, но тя укриваше изменници в своята среда. Не, тя не искаше гибелта на републиката, но нейната теория водеше към това» (стр. 59). Жирондистите били нападащата страна, а монтанярите били на първо време в отбрана (пак там).

На 21 септември 1792 г. Конвентът започва своите заседания. Председател: *Петион:*

Дантон — стр. 60, 61, 62.

Първите два декрета на събранието, приети по предложението на *Дантон:* 1) «Не може да има конституция, неприета от народа».* 2) «Неприкосновеност на личността и собствеността под защитата на държавата». По предложение на Грегоар единодушно [декретирано]. 3) Премахване на кралската власт.

Жирондистите започват борба — стр. 63.

На 24 септември Керсен, мотивирайки се с опасността, която застрашавала Конвента в столицата, предложил да се извикат въоръжени сили от департаментите (стр. 63). Жирондистите — против Комуната, която след 10 август обезсилила тяхното влияние, а така също и против Дантон, който господствувал в Изпълнителния съвет (стр. 64). До свикването на Конвента почти всички депутати от Париж влезли в Комуната, създадена на 10 август (стр. 63).

Оттук озлоблението на жирондистите «против тази опасна Комуна и особено против депутатите от Париж» (стр. 63, 64).

И тъй, очевидно е: жирондистите искали да си отмъстят за своето поражение и за своята жалка роля по време на междуцарствието, започнало на 10 август.

Жозеф Егалите [херцог] Орлеански и Жан Пол Марат — стр. 64, 65.

«Такъв човек» (Марат) «никога нямаше да може да окаже ни най-малко влияние, ако жирондистите, преследвайки в негово лице самия принцип на енергията, не преувеличаваха неговото значение и не му даваха възможност да демонстрира, най-малкото, спокойствие, самообладание, хладнокръвие и презрение към оскърбленията — качества, които характеризират истинска убеденост и самоотверженост» (стр. 65).

На 24 септември косвено обвинение срещу Комуната и редица депутати от Париж «в стремеж към установяване на диктатура».

25 септември. Барбару и Ребеки обвиняват Робеспиер. *Дантон* проповядва примирение. — стр. 66, 67. Жирондистите продължават да отправят обвинения. Верньо против Марат — стр. 67.

Марат — стр. 68, 69[141].

Сблъскванията продължават всекидневно: «разногласия между министрите Ролан и Дантон, обвинения срещу Комуната на Париж в неправомерни действия; афишите на Марат бяха повод за тези безполезни сблъсква-

* Цитирано от Маркс в немски превод. *Ред.*

ння» (стр. 69). Победата почти винаги, изглежда, е на страната на жирондистите (стр. 70). Все още неорганизнраното системно мнозинство не било достатъчно решително. «Тъй например значителен брой от енергичните републиканци дълго време гласуваха с десните; към тях спадат Филипо, Камбон, Камбасерес и др.» (стр. 70).

29 септемеври. Ролан, избран за депутат от департамента Сома, заявява на Конвента, че сн дава оставката като министър на вътрешните работи. Бюзо внася предложение «да се помоли министърът да остане на своя пост; всички жирондисти го поддържат». Филипо предлага «да се помоли Дантон да заеме този пост»; Дантон се противопоставя на това [заявявайки]: «единственият възможен начин да бъде задържан Ролан на неговия пост е обявяването за недействително избирането му.»

Борбата, писмото на Ролан и т. н. — стр. 70, 71*.

Издаден е декрет за разтурване на Комуната на Париж — 73, 74, 75**.

«Всеки ден се възобновяваха с нова ярост взаимните обвинения: десницата винаги започваше нападението, като се позоваваше на факти, които предхождаха свикването на Конвента, и като използваше своеобразното отвращение, което *Марат* внушаваше на цялото събрание, тя обвиняваше всички монтаняри» (стр. 78, срв. стр. 79). «... Партийните разпри, в които народните избраници губеха скъпоценно време, и силите, които те трябваше да насочат цялостно и напълно към борба с враговете на Франция» (стр. 79).

29 октомври. Ролан, Луве обвиняват Робеспиер — стр. 80 и следв.

«... той *[Луве]* «и *Барбару* бяха, извън всяко съмнение, единствените *хора на действието* в своята партия» (стр. 81).

«*Мъглявото и многословно красноречие* на последния» (Робеспиер) — (стр. 82)[142].

«Комитетите на Конвента и самият конвент се занимаваха с всички отрасли на управлението и извършваха посредством декрети многобройни и чести актове на изпълнителната власт. От друга страна, муниципалитетите също си присвоиха значителна част от административните функции. Ни гражданската, ни военната, ни дори съдебната власт — ни една от тях не беше регламентирана, както е редно... Щом като се свикваше по почин на едни или други събрания на гражданите, за да се занимават с един или друг обществен въпрос, то това събрание се намесваше същевременно и по други въпроси, които нямаха никакво отношение към възложената му мисия... Ако *фактически* имаше безброй много *власти,* то *юридически* един колективен орган, *Конвентът, обединяваше цялата власт на социалния организъм* и той често я използваше; той осъществяваше *законодателната власт* посредством своите декрети, административната — чрез своите комитети, а така също и съдебната — посредством разширено тълкуване правото на обвинението» (стр. 85).

«Като преходно състояние между унищожената монархия и създаваната република, като средство на борба против аристокрацията, емиграцията и

---

*Вж. настоящия том, стр. 329. *Ред.*

** Вж. пак там. *Ред.*

външните врагове тази концентрация на всички пълномощия беше благоприятен признак и аз бих казал нещо повече — необходим» (стр. 86).

«Това бяха тези» (т. е. *жирондистите*), «които искаха обвинителни декрети против своите колеги; това бяха тези, които, предавайки Марат на революционния трибунал, нарушиха неприкосновеността на народните избраници» (стр. 87)*.

16 декември — предложение на Бюзо за изгонване на Орлеанския [херцог] и на неговите синове; Бюзо беше поддържан от Луве и Ланжуине[143].

Интриги на Ролан — стр. 88, 89.**

«Независимо от своите предубеждения по отношение на нас! — *Луве, Ролан, Гюаде, Петион, Жансоне* бяха истински и искрени републиканци» (стр. 90).

За жирондистите — стр. 90, 91[144].

«Разногласията, които пречеха на работата на Националния конвент, скоро започнаха да се усещат и в *Изпълнителния съвет*. Тъй като Серван беше принуден да се откаже от поста министър на войната по здравословни причини, то Конвентът, без да се колебае, назначи на негово място по препоръка на Ролан гражданина Паш, който бил на работа в Министерството на вътрешните работи. Новият министър не споделяше антипатиите и възгледите на своя покровител» (стр. 91.

«По време на тези вечни разпри *комитетите* на Конвента не бяха така пасивни като него; комитетът по обща отбрана под влиянието на *Карно* оказваше помощ на нашите армии и подготвяше наши победи; комитетът по финансите, докладчик на който обикновено беше *Камбон*, създаде ресурси, като пусна в обръщение книжни пари под наименованието асигнации, които се обезценяваха много силно и много бързо, а така също и чрез продажба на национални имущества» (стр. 92, 93).

«В края на януари 1793 г. ... монтанярите се отказаха от тактиката на отбрана, към която те като че ли се придържаха доста дълго, за да преминат на свой ред в настъпление против Жирондата« (стр. 100).

След убийството на Мишел Лепелете Сен-Фаржо... «жирондистите вече не разполагаха с мнозинство» (стр. 101).

Дантон — стр. 163*** и следв.****

БОРБА МЕЖДУ МОНТАНЯРИТЕ И ЖИРОНДИСТИТЕ

[конспект]

От 10 август 1792 г. започва междуцарствие. Безсилие на Законодателното събрание, безсилие на правителството, произлязло от него. Управлението преминава в ръцете на *народните*

* Вж. настоящия том, стр. 333. *Ред.*

** Вж. настоящия том, стр. 330—331. *Ред.*

*** В т. 40 на руското издание е дадена стр. 143. *Бъл. ред.*

**** Вж. настоящия том, стр. 333 — 335. *Ред.*

събрания и *муниципалитетите*, импровизирани центрове на управление, плодове на анархията; те трябвало да бъдат израз на народното движение, защото тяхната власт станала власт на народното мнение (стр. 44, 45.)

От този момент — разцепление между влиятелните [партии].

Една от партиите иска да възстанови нарушения от 10 август ред и да приведе в действие съществуващите закони. Главните фигури в правителството и Законодателното събрание са ръководители на тази партия.

Другата партия вижда в анархията единствената движеща сила, в ентусиазма, който тя предизвиква — заместника на една готова организация, единствената сила на съпротивата вън и вътре. Тези мъже са господари на Комуната в Париж, на почти всички муниципалитети във Франция и имат един глас (Дантон) в правителството (стр. 45, 46).

Жирондистите (първата партия) не противопоставят на народния поток никакви ефикасни мерки. На практика техните теории се ограничават в речи и декламации, които ги правят съвсем непопулярни, и не оказват ни най-малко влияние върху развитието на събитията.

По това време Комуната на Париж изпраща гражданите по границите; сигналното оръдие, гърмейки час по час, известява обществените опасности; всички граждани се записват в секциите, за да се отправят срещу врага.

Септемврийските дни[145] се разиграват по това време.

Ако вълненията бяха потушени, щеше да замре целият обществен живот (стр. 46, 47.)

В провинцията проклинат септемврийските убийства, но благодарят на мъжете, които поддържат *въстаническата треска*, за да пълнят полевите лагери с войници-граждани.

Презират жирондистите, които, нямайки смелост да хвърлят гражданите срещу чуждите войски, не умеят дори да окажат енергична съпротива на престъпленията; жирондистите ги проклинат, а същевременно ги използват като източник на контраобвинения срещу силния си противник.

През това бурно време се провеждат изборите.

При откриване на Конвента в Париж съпротивителното движение все още продължава; Комуната е всесилна.

Жирондистите първи се отделят от монтанярите. Колко малко новодошлите монтаняри търсят разцепление, доказва почти единодушното избиране на Петион за председател на Конвента; също тъй и останалите членове на бюрото, избрани измежду

влиятелните членове на последното събрание*. Почти никой от новодошлите депутати не е знаел нищо за вътрешните разногласия. Робеспиер и Петион, Дантон и Гюаде се радват еднакво на тяхното уважение.

Единствената партия, която влиза в Конвента с готова система и предварително разработен план (жирондистите), заема място от дясната страна. Като изоставят предишните си банки (отляво) и масово се устремяват към дясната страна, те обявяват война на новодошлите републиканци, които се устремяват към лявата страна като традиционна за патриотизма.

Жирондистите имали мнозинство в Законодателното събрание, същевременно господствували в Якобинския клуб. По време на събитията на 10 август те смятали Франция в свои ръце. Свиквайки националния Конвент, те нито за миг не допускали, че може да се образува независимо от тях мнозинство. Но четиридесет и два дни междуцарствие променило положението на нещата и характера на изборите.

Законодателното събрание, т. е. жирондистите, бяха показали известна енергия в борбата с кралския двор. Те се показаха слаби и безволеви, щом като държавното кормило беше предадено неоспорвано в ръцете им. Те не съумяха да задържат отприщилия се на 10 август поток; бяха дотолкова непохватни, че му противопоставиха декламации. Те се откъснаха от общественото мнение, без да могат да предотвратят безредиците. Сами се лишиха от средствата, които имаха, за да направляват събитията. *Якобинският клуб* беше тогава барометърът на общественото мнение. От дълго време жирондистите диктуваха тук законите. Дори преди разпускането на Учредителното събрание те бяха изгонили братя Ламет и бяха прогонили конституционалистите под непопулярните сводове на фейяните. След 10 август те от своя страна допуснаха да изостанат: загубиха популярността си, почти всички напуснаха обществото, за заслугите на което тръбяха, докато то аплодираше възгледите им, и на което започнаха да гледат като на свърталище на размирници, щом то започна да мисли различно от тях.

Освен това на 10 август жирондистите възложиха изпълнителната власт на временен министерски съвет. Този съвет, без опора в нацията, се оказа безсилен, щом партията, към която принадлежеше, стана непопулярна. Практически изпълнителната власт се упражняваше от комуните и най-вече от Комуната на Париж, съставена от силни мъже от народа. Изборите в столицата преминаха под влиянието на Комуната. Най-видните ѝ членове бяха избрани [в Конвента].

Оттук и враждебното поведение на жирондистите още от първите мигове на Конвента.

Всички нови депутати, които бяха известни донякъде с енергията и патриотизма си, бяха с пристигането си приобщени към Якобинския клуб, където Комуната имаше голямо влияние. Тези именно депутати заеха място

* — т. е. на Законодателното събрание. *Ред.*

в лявата страна. Това беше достатъчно, за да се насочат жирондистите към дясната страна. Якобинците бяха станали техни врагове, те наричаха новите си противници якобинци. Първоначално врагове само на Комуната и на депутатите от Париж, те насочиха омразата си към всички, които седяха на тази страна, където седяха и якобинците, към всички, които бяха страстни републиканци. И така в началото на сесията Конвентът не беше разединен, а беше компактна маса от републиканци, обединявани от едно общо чувство, но иначе нееднини по много въпроси. Ето че из средата му се надигна честолюбива клика, която искаше да натрапи на събранието своето мнение и готвеше война, за да отмъсти за рани, нанесени на себелюбието ѝ, за да удовлетвори собствената си лична ненавист.

Мнозинството от жирондистите не били предатели, но предатели имало сред тях; падането на републиката било не тяхно желание, но било последица от теориите им; затова към тях се присъединили и малкото роялисти от Конвента. Те били нападащите; монтанярите — дълго в отбрана; жирондистите не били в състояние да пожертвуват себелюбието си за общественото дело (стр. 47—59).

21 септември 1792 г. — откриване на Конвента. Петион — председател. Дантон се отказва от функциите си на министър на правосъдието. Реч на помирението. Не могла да съществува никаква конституция освен приетата с мнозинство от първичните събрания. Трябвало да се декретира декларация за сигурността на собствеността. Двете предложения на Дантон, превърнати в декрети (първите декрети на Конвента). В речта си Дантон разглежда раздвижването сред народа като временно необходимо, а сега законната власт на Конвента трябвало да заема мястото си, трябвало да се сложи край на пресилванията.

Единодушно премахване на монархията по предложение на Грегоар.

От първото заседание на Конвента се вижда желанието на монтанярите за общо помирение в интерес на реда и свободата. Жирондистите веднага проявяват жажда за отмъщение.

На 24 септември Керсен, като говори за изложената на опасности столица, предлага да бъдат съсредоточени в нея значителни въоръжени *сили от департаментите.* Това е първото обявяване на война от страна на жирондистите, овладени от силен гняв срещу депутатите от Париж, защото влиянието на жирондистите като членове на Законодателното събрание било сведено до нула чрез дейността на Комуната и господството на Дантон в Изпълнителния съвет.

Жан-Пол Марат и Жозеф Егалите дават на жирондистите повод за злобни обвинения срещу монтанярите, от една страна, в кръвожадност и анархия, от друга, в честолюбие и роялизъм.

На 24 септември — косвено обвинение против Комуната в Париж в стремеж към диктатура.

25 септември: Ребеки и *Барбару* споменават Робеспиер като кандидат за диктатор. Дантон отново проповядва единство, извинява Комуната: при слабото ръководство на Законодателното събрание била необходима извънзаконна власт, а сега трябвало да се върнат към реда. Жирондистите не се поддават на увещанията на Дантон; те се обръщат към миналото, за да търсят нови поводи за обвинения.

Нападки на Верньо и Боало срещу Марат. Смелият отговор на Марат. Събранието преминава към дневния ред. Но започнатите вражди продължават.

В очакване на решителни действия и разрив между Ролан и Дантон претекст за тези безполезни борби станаха мнимите злодеяния на Комуната в Париж и плакатите на Марат. Победата сякаш почти винаги клонеше към страната на жирондистите. По време на тези първи борби мнозинството още не беше организирано, не беше се определило и залиташе ту на една, ту на друга страна. Голям брой енергични републиканци дълго време гласуваха за десницата: например *Филипо, Камбон, Камбасерес* и т. н.

29 септември: Ролан, избран за депутат на департамента Сома, уведомява събранието, че щял да се откаже от функциите си на министър на вътрешните работи. Десницата изказва съжалението си. Бюзо предлага Ролан да бъде помолен да остане на поста си; Филипо: молбата да бъде отправена и към Дантон; последният се противопоставя: една покана била под достойнството на Конвента; единственият начин да бъде задържан Ролан на неговия пост бил изборът му да се обяви за недействителен. Жирондистите настояват за поканата. Валазе заявява, че името на Ролан е свещено за него. Луве и Барбару го обсипват с възхвали. Този път срещу предложението на Бюзо се надигат мъжете от центъра: Барер, Лакроа, Тюрио, които често пъти ставали причина да има мнозинство десницата, без да принадлежат към нея.

30 септември. Ролан пише писмо до Конвента, в което заявява, че иска да остане министър; в това писмо той се самоизтъква много, поучава противниците си, косвено обвинява Дантон; всички тези упреци срещу Дантон и Комуната почиват на факти, които предшествуват свикването на Конвента и са доказателства за омразата на една победена партия към победителите.

Всеки ден десницата преследва Комуната, която се подкрепя от парижките депутати. Най-накрая, заповед за разтурянето на този висш революционен орган на властта; иска му се отчет. Възниква нов спорен пункт. Комитетът за бдителност при Комуната заявява пред Конвента за конфискуването на важни документи, които биха хвърлили светлина върху предателската дейност на кралския двор и от които доста депутати биха се по-

чувствували компрометирани. Комуната поиска да задържи тези документи и да продължи да изпълнява функциите си дотогава, докато дойде подходящият момент да се възползва от тях. В това жирондистите виждат открито желание на Комуната да продължава безкрайно функциите си, монтанярите виждат в противниците си хора, заинтересовани от задушаване на истината. По време на дискусията всяка партия остава с предубежденията си. Найсетне документите са предадени на комисия от 25 представители, сред които няма нито членове на Комуната, нито депутати от Париж, нито представители на Учредителното и Законодателното събрание.

Никакъв резултат, нито против Комуната, нито против жирондистите. Дори докладът на *Жозеф Делоне* (жирондист) говори фактически в полза на Комуната.

Взаимните нападки се повтарят всеки ден с нова ярост, винаги десницата започва атаката, опирайки се на факти, които предхождат обединението на Конвента. Свободата на мненията не се зачиташе никога, когато искаше да говори член на левицата; Робеспиер беше смъкнат от трибуната с викове и оскърбления;

Марат съумял само с упоритост да намери възможност за отговор.

Дотук десницата постоянно има мнозинство; монтанярите гласуват с нея, щом се касае за принципни въпроси, за установяване на реда, за изпълнение на законите.

В докладите си пред Конвента Ролан непрекъснато повтаря, че престъпленията на междуцарствието трябва да бъдат наказани, намесва косвени обвинения срещу Робеспиер и Дантон; срещу депутатите от Париж.

Ролан е вбесен, че Дантон благодарение на превъзходството си го е засенчил в съвета.

29 октомври. Ролан излиза пред Конвента с доклад, в който отново се споменава Робеспиер. Робеспиер на трибуната, за да се защити, е принуден да прекъсва поради шума на жирондистите и постоянните прекъсвания на председателя Гюаде. Нападки на *Луве* срещу Робеспиер.

6 ноември. Отговор на Робеспиер.

От всички страни искат да се премине към дневния ред; дори Вернийо, Гюаде, Петион поддържат това. Около Луве остават само Сал, Барбару, Ланжуине, Ларивиер. Почти единодушно приемане на дневния ред. Барбару все още иска думата, за да подкрепи обвинението, след това се смъкна до парапета и поиска да говори като молител и дори като обвиняем. Тази непристойна сцена се проточи и свърши, както обикновено, без събранието да вземе някакво решение (стр. 60—83).

16 декември. По предложение на Тюрио се провъзгласяват единството и неделимостта на републиката. *Бюзо* прави предложение за изгонването на Орлеанския херцог и синовете му, под-

крепен от Луве и Ланжуине. Така жирондистите правят първия опит да намалят чувствително броя на членовете на Националното събрание. При това жирондистите са сприятелени с креатурите от Орлеан — Дюмурие, Силери, Бирон, Валанс.

Открито пристрастие на министрите към жирондистите.

Когато Луве обвиняваше Робеспиер, Конвентът разпореди отпечатването на обвинението и защитата. Ролан организира масово разпространение на речта на Луве с думите: «Imprime par ordre de la convention»* и ограничи раздаването речта на Робеспиер само на членовете на Конвента. Така у публиката трябваше да остане впечатлението, че Робеспиер е в немилост. Това мошеничество се повтори с декрета за изгонването на Бурбоните. Още преди четенето на протокола, който констатира приемането на декрета, т. е. още преди текстът му да бъде според правилото одобрен от мнозинството, Ролан се погрижи за бързото му отпечатване и разпращане из 84-те департамента, докато отлагането за решаване съдбата на Филип Егалите не бе разгласено по същия начин. Така човек може да повярва, че привържениците на Орлеан на следващата сутрин чрез неочаквани действия са успели да отменят декрета, насочен против него.

Разногласията, които пречели на разискванията на Националния конвент, скоро били почувствувани и в *Изпълнителния съвет*. Тъй като Серван поради болест се оттегля, Конвентът, по препоръка на *Ролан*, назначил на негово място Паш, който работел в бюрото на Министерството на вътрешните работи. Паш искал да бъде самостоятелен, при това поддържал връзки с якобинците. Паш — добър патриот, лош военен министър. Обвинявайки го в предателство, жирондистите засилват обвиненията, които отдавна се повдигали срещу Ролан.

Асигнати. Закон относно упражняване на култа (срв. стр. 93.) *Декрет за продоволствието*, срв. речта на Левасьор, стр. 94 и следв.[146]

Наскоро след декрета за *средствата по прехраната* дискусиите относно процеса на Людовик XVI. По този повод ново озлобление.

В края на януари 1793 г., както в началото на сесията на Конвента, безпредметни вражди. Но големи промени в позициите на събранието. Монтанярите от дефанзива преминали в офанзива. Война на партиите в разгара си.

Впечатление, че не би могло да се пристъпи към организиране на републиката без пълно ликвидиране на една от двете партии.

Злодейското убийство на Мишел Лепелетие Сен-Фаржо доведе до обяснение и открито скъсване между крайните партии.

---

* «Печата се по постановление на Конвента». *Бълг. ред.*

«Блатото», уморено от интригантските настроения и суетността на жирондистите, често се обединява с монтанярите против тях. Оставката на Ролан приета.

28 януари: Бюзо клеветнически обвинява *Комитета за обществена безопасност* (в който освен жирондистите имало няколко монтаняри: Талиен, Шабо, Базир) поради арестуването на един жирондист и иска разтурянето му.

Жирондистите бяха свикнали по-скоро да жертвуват някоя институция, отколкото да допуснат да дава плодове в ръцете на противниците им (стр. 84—103.)

8 март. Голямо вълнение поради военните неуспехи в Белгия под командуването на Дюмурие. Комисари са разпратени във всички секции [на] Париж да призовават гражданите на оръжие, също така и в департаментите.

9 март. Комисарите докладват. Искат се гаранции срещу вътрешни заговори. Учреден с декрет извънреден трибунал за съдене без право на обжалване за всички предатели, заговорници и контрареволюционери. Голямо вълнение в столицата. Печатницата на Горзас разрушена, той е принуден да бяга. Народът бил така възбуден, че станало нужда от декрет на Конвента, за да бъдат хлебарите върнати в хлебарниците и пощенските чиновници да се заемат с изпращането на телеграмите.

10 март. Дебати около организирането на революционния трибунал.

Голямо вълнение в Париж. Вечерно заседание на Конвента в 9 часа. Банките на десницата почти празни. След полунощ събралите се тълпи на Елисейските полета почват да се бунтуват. Отправят се към Якобинския клуб и клуба на корделиерите, проповядват въоръжено въстание срещу Конвента. Тези предложения се отхвърлят от монтанярите[147].

11 март. Декрет относно революционния трибунал.

12 март. *Марат* се обявява против атентатите от десети.

13 март. Недоволства и нападки на жирондистите по отношение на 10 март.

«Размирното движение в Париж от 10 март беше подхранвано от всички партии, защото всички партии взеха участие във вълнението, вълнение, предизвикано, за да бъде отправен народът към границите; сцените от 10 март бяха необходима последица от тази екзалтация. Монтанярите, които заседаваха сами в събранието, успяха само за няколко часа да се справят с безредието, което вземаше застрашителни размери. Паш и Сантер получиха похвала за усърдието си; Марат и Дюбоа-Крансе бяха помирили двата клуба на якобинците и корделиерите и ги накараха да се откажат от злокобните си проекти; Марат пръв хвърли обвинение срещу безредиците от 10 март; той предизвика приемането на обвинителен декрет против Фурние — Амери-

канеца, един от инициаторите на тези безредици; Ласурс екзалтиран жирондист, отправя към Марат хвалебствени слова на заседанието от 12 март; най-после на един член от десницата, който именно на това заседание обиди Марат, бе изказано единодушно порицание, нанесено в протокола, въпреки възмутителната пристрастност, която обикновено проявяваха спрямо ami du peuple* [стр. 122—123].

Комитетът за обществено спасение при първоначалното му организиране бил съставен предимно от жирондисти.

Няколко дни след 10 март жирондистите поискали да прехвърлят отговорността за тези събития върху монтанярите.

«Бурните заседания станаха обичайно състояние на Конвента. Шумни сцени. Ораторите-трибуни често се намесваха в тези скандални прекъсвания на заседанията. Тогава жирондистите крещяха, че за тях вече нямало сигурност в Париж, викаха на помощ сили от департаментите. От своя страна монтанярите обвиняваха противниците си, че подтикват към гражданска война. На няколко пъти дни и нощи преминаха в такива печални дебати [стр. 127].

До този момент впрочем неприкосновеността на депутатите се спазваше от всички страни. Десницата първа се отклони от това правило. По искане на Гюаде против Марат беше повдигнато обвинение. Законодателният комитет редактира обвинителен акт, в който антиципира присъдата. Марат единодушно е освободен от революционния трибунал и триумфално доведен от народа в Конвента [стр. 127—129].

Това събитие имало важни последици. На партийните разпри на депутатите бил даден съдебен ход; преследването на Марат — непосредствен пролог към събитията на 31 май[148].

18 март. Поражение на Дюмурие при Нервинден; писмата му до Изпълнителния съвет съдържат обиди спрямо Конвента. (Оценката на Дантон за Дюмурие, стр. 133.)[149] Жирондистите аплодидират дръзките му писма.

29 март. Едно писмо на Дюмурие предизвиква голямо възмущение. Декрет: Дюмурие да се яви пред Конвента и да отговаря. Измяната на Дюмурие.

3 април. Ласурс се осмелява да обвини Дантон като съучастник на Дюмурие (стр. 137). Дантон обявява война на жирондистите. Огромен ефект от речта на Дантон. Дантон се е опитвал да постигне помирение между двете страни на събранието.

«Въпреки че мястото му беше начело на монтанярите, в известен смисъл Дантон беше шеф на «блатото». Често порицаваше страстта на монтанярите, атакуваше Робеспиер заради неговата мнителност; поддържаше становището, че вместо да се воюва с жирондистите, те трябва да бъдат принудени да поддържат монтанярите, за да бъде спасено с общи усилия общественото дело. Дори само няколко дни преди обвинението на Ласурс Дантон

* — приятеля на народа. *Бълг. ред.*

имал съвещание с главните шефове на десницата, където се бяха разбрали да действуват единодушно и да мислят вече предимно за борбата против външния враг и аристокрацията. Всички монтаняри обичаха Дантон, но повечето смятаха, че той неправилно преценява положението на нещата, щом се надява да постигне обединение между монтанярите и жирондистите» [стр. 143].

«В края на април, началото на май дискусиите взеха много по-сериозен характер. Вече не словесен двубой от трибуните, а война на живот и смърт. Всяка от двете страни започна да търси победата в поддръжка отвън. Но монтанярите, въпреки този вътрешен раздор, се занимаваха сериозно с работите на Франция, докато жирондистите мислеха само за унищожението на противниците си и съвсем изпуснаха из ръцете си държавното кормило. През тези два месеца всички се занимаваха с въпроса за *максимума*[150]. Десницата се бореше против тази мярка, като си служеше с оскърбления. Обвиняваше в нарушаване правото на собственост и застрашаваше съществуването на собствениците. Тези декламации имаха за цел да настроят *средната класа* против монтанярите. Максимумът беше приет [стр. 147—150].

Жирондистите винаги са имали мнозинство, когато се е касаело за партийни разпри — така например при обсъждане обвинението на Марат, вълненията през март, петициите на секциите, комисията на дванадесетте[151]. Монтанярите имали мнозинство, когато е съществувал голям общ интерес — така например по въпроса за максимума, за средствата на революционния набор, извънредния трибунал, принудителния заем и т. н.

По време на дискусиите за максимума се разиграва едно междинно произшествие. Докато *Дюко* от трибуната критикувал предложената мярка, противопоставяйки санкюлотите на средните класи, в една от трибуните за публиката се надигнал силен шум. Гюаде иска преместването на Конвента във Версай. Акламации от дясната страна. Левасьор иска придържане към регламента и опразване на трибуната; съпротива на десницата. Филипо, Дантон, Лакроа напразно призовават събранието да осъзнае достойнството си и неотложното си задължение. Те напразно изискват да не бъдат изоставяни най-важните интереси заради едно незначително произшествие. Жирондистите трябвало да излеят гнева си и се успокоят. Оживена дискусия, нападки към парижките власти, заплахи за отмъщение от страна на провинциите.

Така заби тревога камбаната на гражданската война точно в момент, когато ставаше дума за интерес, който беше подтикнал народа към размирици. Искаха да насъскат двете класи от народа една срещу друга. Монтанярите бяха на страната на народните маси, където се намират жилестите ръце и енергичната самоотверженост [стр. 152—153].

Вълненията във Вандея се превърнали в истинска гражданска война; станало нужда от нови набори войници и отпускане на нови фондове. Дантон, Демолен, Филипо, Кутон търсят средства, за да ги създадат. Единственото възможно средство за посрещане

на необходимите разходи било въвеждането на националните имущества в обръщение. Принудителен заем (срв. стр. 161 и следв.), който бил взет от излишъците на гражданите.

Жирондистите, които осъждали мерките на монтанярите, дори не им противопоставили друг план. Те не направили абсолютно нищо.

Написано от К. Маркс в края на 1843—началото на 1844 г.

Отпечатано за пръв път в непълен вид в първото издание на Съчиненията на К. Маркс и Ф. Енгелс, т. III, 1930 и изцяло в Marx — Engels Gesamtausgabe, Erste Abteilung, Bd. 3, 1932

ЛИТЕРАТУРНО-ПОЕТИЧЕСКИ ОПИТИ НА МЛАДИЯ МАРКС[159]

(1833—1837)

НОЩТА

НА ЖЕНИ

От звуци изтъкана е нощта,
долитат някъде от вечността
и с музика благословена
изпълват цялата вселена;
от нишките им с мислеща ръка
одежда хвърковата си тъка,
долитам с нея в далнини блажени,
наметнал воал около Жени;
там слушам с тръпнеща от радост гръд
как сладко твоите слова журчат —
не скрива нищичко сърцето,
в което обитават боговете;
словата дивна песен са за мен
и цял от светъл порив съм пленен.
Но ако силно твойта гръд тупти
и болката във въздуха лети,
ако тъй силно закопнееш,
че от копнеж сълзи пролееш,
ако по бузите ти жар затлей,
небето в твоя поглед потъмней,
ако в миг всичко съкровено,
у теб дълбоко спотаено,
престане да понася тежестта,
оковите разкъса и гръдта,
от смутни пориви се развълнува,
копнее изнурена и тъгува,

ако със своя вътрешен светлик
огрее болката възвишения лик,
пред тебе искам на колени
да шепна дръзки думи, Жени,
че зная само аз какво си ти,
че жар еднаква и у двама ни пламти,
че и над бясната ми страст
у мен иронията има власт —
оная сила в моите гърди вилнее,
която във сълзи при теб се лее.
Със главни букви е записана съдбата
от предусещанията и от делата
и няма да се мъчим ти и аз,
съединят ли се огньовите над нас.
С теб няма никога да се разделям,
дори духа си с тебе ще споделям,
бих искал върху твойта гръд блажен
спокойно да угасна някой ден,
в едно дихание със тебе слети
навеки да летим със ветровете.

МИСЪЛТА

НА ЖЕНИ

Нека да кръжат планети, Жени,
слънце си ми ти и светлота,
нека светове са срещу мене,
щом си моя, ще ги победя.

По-високо от небето,
по-обширна от света голям,
по-дълбока от морето,
по-красива от мечта и блян,

безгранична, безконечна,
както бог я въплъти
и я въплъщава вечно
свята мисъл в мен събуди ти.

Мисълта си ти самата
и безсилни са да изразят
красотата й словата,
но тя с огън жари мойта гръд.

ЧОВЕШКА ГОРДОСТ

НА ЖЕНИ

Взрял се в гордите редици
домове с гигантски ръст,
в трескавите върволици,
плъпнали околовръст,

чувствах пулса им как бие
и как пламък горд пламти:
във житейските стихии
ще изчезнеш ли и ти?

Чудно ли е, че до свода
се тълпи човешкият рояк?
Трябва ли в клещи живота
да ме вкопчва по случаен знак?

Не! Гигантстващи пигмеи,
идоле, от камък по-студен,
вижте погледа ми — грее
в него огънят неугасен.

Той пространства прекосява
чрез изследователския ум,
от копнеж той засиява,
с присмех слуша дворцовия шум.

Рухнете ли всички вие,
ще остане само кост до кост.
Всичко като се затрие,
ще блещука ли студен разкош?

Границите са открити,
към земя не ще ни прикове,
и се носим през вълните
все към по-далечни брегове.

Ала никъде сърцето
не открива своя идеал,
прелетяват бреговете,
а в гръдта — все огън и печал.

Исполинските грамади
 от отломки е създал светът,
че от нищо пламък ги създаде
 са безсилни те да разберат.

Ни колона, нито замък
 моментално ръст ще извиси —
лягат камък върху камък
 и строежът охльовно пълзи.

Но душата е вселена,
 пламък от бездънни глъбини,
ако падне поразена,
 смъква и сърца от висини.

Тя сама се извисява
 царствено в призвездни широти,
боговете разлюлява
 и искряща мълния блести.

В безднитe не се стъписва
 с божията промисъл върви
и като молитва висша
 собствено величие таи.

Ако в себе си изчезне,
 в своето величие изтлей,
тътнат вулканични бездни
 и самият демон сълзи лей.

Търси тя и поражения —
 трон на присмеха да съгради,
побеждава и в падения,
 слава в отказа ѝ горд блести.

Но щом две души се слеят
 в пламък общ и нежно зашептят,
че не искат да се реят
 всяка сам сама по своя път,

шепотът им прозвучава
 като нежна арфа над света,

устремът им засиява,
   озарен от вечна красота.

Мога ли да кажа, Жени,
   че душите в порив най-висок
заедно са устремени
   и шуми у тях един поток?

На двубой ще се изправя
   срещу този свят на мерзостта
и гигантското джудже тогава
   ще се сгромоляса в пропастта.

Над дворците му в руини
   ще се нося като божество —
всяка дума ще премине
   в дело — на твореца тържество.

ПОСЛЕДНАТА ПЕСЕН НА ПЕВЕЦА*

БАЛАДА

Самотен под звездите
   певецът стар стои —
копнеж по висините
   в гърдите си таи.

Обгръща лента бяла
   привитите плещи,
на нея — лира, цяла
   във диамант блести.

Той има само нея,
   света си ѝ откри;

* Тази балада е написана въз основа на следната историческа случка: Давид Рицио идва в Шотландия като Савойски легационен секретар, постъпва на служба при Мария Стюарт като музикант и през 1564 г. става неин секретар. Привилегированото му положение възбудило неприязън и подозрения, особено у граф Дарнлей, съпруга на кралицата, който организира убийството на Рицио в 1566 г. На самото убийство е посветена баладата *«Рицио, певец на Мария Стюарт»*, писана по-късно и поместена в това издание на стр. 338—386. *Бел. прев.*

къдриците белеят,
   но погледът искри.

Все вън стои. Небето
   пленително се смей.
Сън никакъв сърцето
   блажено не люлей.

В покоите си тесни
   не е видял покой —
просторите небесни
   за покрив иска той.

В миг нежно зазвучават
   напеви във нощта —
все по-дълбоки стават
   скръбта и радостта:

«Сърцето още крие
   младежкия ми блян,
и в черната килия
   спокойствие не знам.

Все още ме пленява
   всемирът в звездна нощ,
в сърцето — ни забрава,
   ни загуба на мощ.

Орисан е изглежда
   певецът да гори,
душата му метежна
   чак гроба да смири.

И все пак вдън душата
   той пази свиден лик
като елмаз в позлата,
   като искрящ светлик.

Искри все тъй сияен
   какъвто е изгрял,
но ясно зрим, изваен
   не се е очертал.

Години отминават.
   И век да отлети,
все светли ще остават
   ефирните черти».

И старецът се взира
   да зърне тоя лик.
Съзре ли го, в ефира
   ликът изчезва в миг.

«Певецът не познава
   за туй ни миг покой
и чак в пръстта корава
   намира отдих той.

Дълг трябва да изпълни
   в борба за светлина,
догдето го погълне
   студената вълна.

Прокуждан, вечно дири
   под небесата стан
и там, където спира,
   тозчас разцъфва блян.»

В копнеж певецът литва
   но болка го гнети
и върху свойта цитра
   обляга той гърди.

С очите замъглени
   всемира гледа пак —
о, как да го обеме
   в титанския му бяг!

Величествен, застанал
   подобно страдащ бог,
поема дъх, обхванат
   от порив най-висок.

Повдига той тогава
   снага като товар,

с мъжествен вид застава
  и еква песен с жар:

«В два случая поета,
  пленен от блян велик,
успява да съгледа
  сияещия лик:

Любов, когато грее
  в щастливата му гръд
или когато пее
  победно в своя път.

Усеща се тогава
  като гигантски бор —
с вълшебства населява
  стаения простор.

На дълги глътки пие
  магически нектар —
във царство на магии
  блажен е като цар.

Но в радостта любовна
  му спомня скоро бог
за болката отровна
  на жребия жесток.

Отворено поета
  небето ще съзре,
но никога небето
  не бива да допре.

Затуй като пламтене
  под звездния покров
далеч-далеч от мене
  грей моята любов.

Богинята долитне
  при мен за кратък миг,
отлитне и сълзите
  опарват моя лик.

Но като огън вечен
остава песента —
на песента обречен
се нося по света.

Достигам аз чрез нея
в сърдечни глъбини
и радостно се рея
в призвездни висини.

Ще бъде устремена
душата ми към връх,
от песен упоена
и в сетния си дъх.

Дано да е победен
последния ми миг —
отблизо да съгледам
обичания лик.»

Една сълза потрепва —
старикът побелял
принася сетна жертва
на своя идеал.

Възвишено в ефира
гласът му прозвънтя,
изпусна своята лира
и вече не запя.

ВЕЧЕР НА РАЗДЯЛАТА

НА ЖЕНИ

I

Пред нас светове вървяха
забързано в ранния мрак,
пред погледа се топяха
и по-дивни блясваха пак.

И щеше ни се вечно
под синия свод да стоим —.

в обятие сърдечно
 душа и дъх да споделим.

Усмихваха се небесата,
 но от всички звезди
бе по-красива светлината,
 изгряла в нашите гърди.

Отдръпваха се сградите
 във пустия простор,
защото над преградите
 бе бездънния взор.

Аз бях като омаен
 от твойта красота —
стоях със лик сияен,
 опиянен от любовта.

Шептяхме си тайно словата,
 нечувани от никой друг —
през портите на душата
 долиташе всеки звук.

Но съвсем безсилни бяха
 словата да изразят
мислите, от които пламтяха
 сърцата и духът.

И нашите стиснати длани
 изразиха без звук любовта,
а в очите ти замечтани
 бе събрал хубостта си света.

II

Другите се веселяха
 със най-безгрижни лица,
а все в любов се кълняха
 нашите млади сърца.

Със засияли зеници,
 в които обич искри,

венче от кичур къдрици
    ти тайно ми подари.

Там твоето име искреше
    в магическа светлина —
за мен като любов звучеше,
    дошла от по-добра страна.

За ангели само подхожда —
    така мелодично звучи.
И моята мисъл опложда
    с ефирните си лъчи.

С кафяви къдрици обвито
    свенливо то в тях се таи.
От книгите по е пропито
    със песни и обич струи.

Във книги не съм прочитал
    каквото в надписа съзрях —
магия сякаш съм изпитал,
    та в миг душевно оздравях.

Бе времето ми заето
    море от книги да чета —
гнетеше болка сърцето,
    а душата — празнота.

Но една вълшебна книга
    сега да открия успях.
Жени, твоето име ми стига —
    чрез него аз оздравях.

III

Целувам сутрин венчето,
    отворя ли очи,
държа го скрито до сърцето
    в нощта със звездни лъчи.

В съня то пред моите взори
    открива вълшебен мир

и ме понася в простори,
    които бог ти е дарил.

И ако песенно слово
    в гърдите ми спре да ехти,
докосвам го и отново
    от цитрата песен звънти.

И духове край мен тогава
    любовен танц въртят,
и цветният венец разцъфтява,
    и нови песни ми звучат.

Цял в песните се потопявам
    и чак до гроб ще продължа
чрез пламък да съединявам
    в единство слово и душа.

Ти в тези песни прозвучаваш,
    в тях твоят дъх пламти,
ти за летеж ги вдъхновяваш,
    начало и край си им ти.

Нищожно бе и мъгляво
    каквото жадувах преди
и не усещах здраво
    опора в своите гърди.

Сега ти ми даде опора
    и не съм на заблудите в плен —
широк и висок е простора
    и слънчев лъч ти си за мен.

IV

Цветя ти дадох разцъфтели
    и тайна завист ме гризе,
че те сега са запламтели
    в цял ръст над твоето лице.

Те огледално отразяват
    божествения ореол

и багрите им засияват
   със блясъка на твоя взор.

Те имат правото смирено
   върху гръдта ти да умрат.
Как бих желал и аз блажено
   тъй да умра на твойта гръд.

Но ах! — и поглед към цветята
   ти не отправяш може би.
Забравила за тях, в душата
   и моят образ се топи.

При някаква самоизмама
   съгря той твоята душа,
но вече чувството го няма —
   била е любовта лъжа.

Ти от мига опиянена
   любовно поглед спря на мен,
не бе завинаги пленена
   и за по-висше съм сменен.

Илюзиите на младежа
   не си желала да разбиш
и в пламъците на копнежа
   сама започна да гориш.

Но щом като замина тоя,
   с когото ти в любов пламтя,
отнесе му лика пороя
   и любовта ти отлетя.

V

Дванадесет. Бият камбани.
   Това бе блаженият час,
когато със трепнещи длани
   ти галех къдриците аз.

Бе нашето място свещено —
   там духове в пъстър рояк

танцуваха и озарено
блестеше то даже в гъст мрак.

Обърна към мен ти очите —
два извора на любовта —
и можех от тях до насита
да пия блаженство в нощта.

Най-чистата нежност искреше
от твоите топли гърди,
в любов и печал ти пламтеше,
неземно красива бе ти.

Тогава в нощта с изумление
като във ден се озовах —
най-дивното стихотворение
на този свят видях.

Въодушевяван от мечтите
тъй някога го бях видял,
но бе неясно, че звездите
мъждееха зад чер воал.

Сега то цялото пред мене е
с божествената светлота.
Витаещи преди видения
добиват яснота.

Видях аз красотата вечна
с магическите й черти;
вселена, близка и далечна,
във ясни тонове блести.

VI

И мисълта ми не се стремеше
към него от суета —
цел най-висшето ми беше,
за да вникна в същността.

Аз го търсих в страни на идеи,
на фантазии и мечти.

във ветреца, който топло вее,
във вървежа на златни звезди.

Но душевните ми желания
не можаха те да утолят —
дето няма горещи дихания,
там горещи мечти не царят.

Сега мечта необикновена
пред мен с най-светъл лъч блести,
от сладка мъка огласена,
душата ми трепти.

Щастлив аз те носех на длани,
прегръщах тялото ти с жар,
навеки исках да остане
за мене този чуден дар.

С крилата на любов гореща
бих стигнал края на света,
където един бог е насреща
и се издига нищота.

Но ах! — внезапно се изпречи
домът ти на нашия път.
Светкавици в душата вече
преди раздялата пламтят.

Прегърнах те под лъчите лунни
и стиснах твоята ръка.
Вратата хлопна. Помежду ни
лежат вода и суша сега.

ЗАКЛЮЧИТЕЛНИ СОНЕТИ

НА ЖЕНИ

I

Във твоите нозе поставя
венец от песни любовта.
Вземи ги! Лирата дарява
с тях пламъците на страстта.

О! Ако с тяхната поява
усетиш ти копнеж в гръдта
и твоят пулс се учестява
от поривите на кръвта,

тогава звуци аз дочувам
оттам, където ти летиш,
тогава смело аз воювам,
тогава песента се рее
свободно в синкавата вис
и лирата ми сълзи лее.

II

Не; славата не ще успее,
дори света да облети
и хората да завладее,
да влее в моите гърди
каквото в погледа ти грее,
когато нежно той блести,
и в две сълзици се излее,
щом слушаш песните ми ти.

И аз на лирата със радост
отдал бих и последен дъх,
усетил бих предсмъртна сладост
на майстор, който с чест и слава
достига недостигнат връх,
щом съпричастна те направя.

III

Ах! Имат правото листата
до тебе да се приближат,
а от раздялата в душата
напразни пориви болят.
Напразно и мечта крилата
ме носи все по дързък път,
не ще достигна висотата —
гръдта ми болките гризят.

Когато в милата ми къща
се върна отдалече аз,

един съпруг ще те прегръща
и горд в блаженство той ще плава,
а мълнии ще тътнат с бяс
над мен от мъка и забрава.

IV

Прости, че дързнах да открия
пред теб любовния си плам.
Аз цял съм в огнена стихия,
страдания намирам там,
но как да скъсам с мен самия
и в мен да се погубя сам,
как на любовната магия,
видял те, да не се предам?
И от химерите в душата
по-нависоко ти стоиш.
Аз търся отклик във сълзата —
щом песента ми те захласне
и с блясък ти я украсиш,
тя нека в нищото угасне.

Карл Маркс

ЧУВСТВА

(ОТКЪС)

Никога не задълбавам
с хлад в душевния си мир
и покоя не признавам —
вихрено летя безспир.

Нека да се радват други,
че делата им вървят,
да се кичат със заслуги,
богу да благодарят.

Не умея да кротувам,
вечен огън в мен пламти
и не искам аз да плувам
във спокойните води.

НА ЖЕНИ

Празни мисли, изчезнете,
песен горестна, и ти!
С ветровете се носете,
потънете вдън води!

Сигурност с опиянение
аз притискам до гръдта —
разпръснете се съмнения,
мен ме чака радостта!

Вижте! Като пламък грее
от богиня знак свещен:
както аз обичам нея,
тъй и тя обича мен.

Боже! Като съчинени
прозвучават тез слова.
С обич ме дарява Жени,
как омайва ме това!

Рядко смъртен получава
тъй прекрасен божи дар —
често вопъл прозвучава
пред любовния олтар.

По-красиво запламтете,
слънчеви лъчи, звезди,
че от вас по-ярко свети
пламък в моите гърди!

Идвайте, вълни, връз мене
със съдбовната си власт,
под дъгите извисени
нека да остана аз!

Ръкавицата ще хвърля
във лицето ви без страх,
и при яростта най-върла
няма да поместя крак!

Не усещате в гърдите
огъня на любовта,

искате да укротите
   пламъците на кръвта.

Пряко яростта ви сляпа,
   предвещаваща беди,
любовта до небесата
   се издига и блести.

Тя е мисъл всеобхватна,
   а пък болката — мъгла.
Жени! И съдба превратна
   срещай с дързостни крила!

В свят съюз сме с тебе. Той е
   в сферите на вечността.
Сключи го любов. Какво е
   времето за любовта?

Как сърцето закопнява
   да усети твоя дъх.
Земното влече забрава,
   вечното е вечен връх.

Ах! Вихрушки прелетяват,
   шум от извор сред цветя.
Любовта те раздвояват,
   а вселената е тя.

ПУСТКУХЕН

ЛЪЖЛИВИ ГОДИНИ НА СТРАНСТВУВАНИЯ*

1

Шилер, казва той, задоволявал,
ама слабо библията изучавал,
   Шилеровата камбана** е добро стихотворение,

* През 1821 г. едновременно с романа на Гьоте «Години на странствувания» излизат и «Лъжливи години на странствувания» от пастора Йохан Фридрих Вилхелм Пусткухен, анонимно. Това произведение критикува от най-реакционна ортодоксално църковна позиция Гьоте. То е последвано от още много нападки срещу Гьоте, който неколкократно е реагирал на «Лъжливи години на странствувания». Епиграмите на Маркс се отнасят главно за първия том на романа от Пусткухен и се отдалечават твърде много от оригинала. *Бел. пр.*

** *Ф. Шилер.* «Песен за камбаната». *Ред.*

но не пише за светото възнесение,
нито как Христос с ослето*
влязъл във градчето,
а във «Валенщайн» пък не взел предвид
ни филистерите, нито цар Давид.

2

Гьоте за жени бил същи дявол,
тъй като старициите забравял —
за природата се заловил,
а с морал не я донатъкмил.
Трябва в катехизиса на Лутера да се вглъби
и да фабрикува в негов дух творби.
Вярно, красотата често той възпява,
но да каже «Господ я твори» забравя.

3

Твърде странен вкус се проявява
този Гьоте да се възхвалява.
С долни цели се е заловил —
проповед кога е съчинил?
Вижте книгите му — няма тука
ни за даскал, ни за селянин поука.
Липсва му на гения печатът божи —
и в задачките по смятане... ще се изложи.

4

Слушайте за Фауст как е работата да разправя,
тъй като поетът грешно я представя.
Бил е този Фауст комарджия
и потънал в дългове до шия.
Той за помощта отгоре ослепял,
но позорния си край прозрял,
затова от страх пред мъките на ада
почнал най-отчаено да страда.
Чак тогава се замислил за смъртта,
за живота, за делата и за гибелта.
И говорил твърде много по това

* Ерусалим — според евангелистите.

с най-дълбокомистически слова.
Но поетът не разкрива във творбата
как докарват дълговете сатаната,
как загуби ли веднъж човек кредита,
твърде лесно в пропастта полита.»

5

Този Фауст — той и на Великден размишлява,
тъй че няма нужда сам на дявола да се продава.
Щом да мислиш и в такива дни се осмеляваш,
ада ти веднага си осигуряваш.

6

Няма и правдоподобност на това отгоре.
Как полицията Фауст ще търпи?
Щяла е отдавна тя да го затвори,
инак би избягал, без дълга си да плати.

7

С порока този Фауст се гордее,
единствено за себе си живее,
в света и в бог да се съмнява смей,
забравя, че високо ги цени Мойсей.
С любов от глупост Грете го дарява,
вместо на съвестта му да втълпява,
че дяволите във катран ще го варят,
че скоро идва ден за страшен съд.

8

«Красивата душа»* изобщо вдъхва вяра,
но трябва с монахинска шапчица да се докара.
«Каквото бог е сторил, всичко е наред» —
тъй пише всеки истински поет.

---

* Става дума за «Изповед на една красива душа» — заглавие на шеста книга от романа на Гьоте «Вилхелм Майстер». *Бел. пр.*

РАЗХОДКА

«Защо скалата гледаш ти,
какво те развълнува?»
«В жар цяло слънцето пламти,
прощялно я целува».

«Нима пред твоите очи
за пръв път в небесата
днес слънцето се изкачи
и слезе в долината?»

«Да, виждал съм го и преди
как в пурпур си отива,
с копнеж скалата го следи
и с поглед го попива.»

«Вървяхме. С нашия вървеж
пулсираше скалата.
А вятърът със полъх свеж
ти галеше косата.

Аз болен от любов шептях,
ти цялата пламтеше.
Прегръдка. Слънцето видях
как в ласка се топеше.

Затуй скалата гледам аз,
затуй съм развълнуван —
с краиморската скала в тоз час
от слънце съм милуван.»

ВЪЛШЕБЕН КОРАБ

РОМАНС

Без фар и платна край земята
бърз кораб неспирно лети,
проблясва луна в мокротата,
износена мачта скрипти.

Кормчията мрачно в ръцете
кормилото старо държи.

Ни пламък в очите му свети,
ни мисъл в главата кръжи.

Тук буря край него бушува,
в подводна скала удря там,
клатушка се, хлътва, изплува
отново отгоре едвам.

Внезапно морето изригва
вълни като кървав порой.
Кормчията трепва, залитва —
най-лошият край вижда той.

Отвред духовете тогава
завиват със жажда за мъст.
По-мрачен кормчията става,
а корабът щръква в цял ръст.

Съзира страна най-прекрасна,
издига приветствено флаг,
след туй във пожара проблясва
и хлътва на дъното чак.

ГЛАВИ ИЗ:

СКОРПИОН И ФЕЛИКС

ХУМОРИСТИЧЕН РОМАН

КНИГА ПЪРВА

10 глава

Тук, както обещахме в предишната глава, следва доказателството, че споменатата сума от 25 талера принадлежи лично н господа-бога.

Тези пари са безстопанствени! О, възвишена мисъл, над тях не властвува силата на никой човек, а висшата сила, която се носи над облаците, която обгръща вселената, следователно и споменатите 25 талера, с крилата си, изтъкани от ден и нощ, от слънце и звезди, от огромни планини и необятни пустини, звучащи като хармония, шумящи като водопад, докосва непостижимото за земната ръка, следователно и споменатите 25 талера и — все пак не мога да продължа, развълнуван съм до дъното на душата си, вглеждам се във вселената и в себе си, и в споменатите 25 талера, каква плътност в тези три думи, те идват от безкрайността, звучат като ангелски гласове, напомнят за страшния съд и за държавната хазна, защото — именно Грете, готвачката, беше тази, която Скорпион, възбуден от разказите на своя приятел Феликс, въодушевен от огнената мелодия, не устоял на свежите младежки чувства, притисна до сърцето си, предчувствувайки, че ще открие в нея фея.

Оттук заключавам, че феите имат бради, защото Магдалена Грета, а не каещата се Магдалена, подобно достолепен воин се кипри с бакенбарди и огромни мустаци, меки къдрици нежно се

виеха около добре оформената брадичка, която обаче хората, подобно скала сред открито море, забелязват отдалеч; тя стърчеше над плоското като счупена паница лице, гигантска и гордо съзнаваща собствената си извисеност, врязана във висините, вълнуваща боговете и потресаваща хората.

Богинята на фантазията, изглежда, бе сънувала брадата красавица, и, изглежда, се бе загубила из омайната необятна шир на лицето ѝ, а когато се събуди, се оказа, че самата Грете бе сънувала, и то нещо страшно: тя била великата блудница на Вавилон, откровението на св. Йоан Богослов* и гневът господен; набраздената от нежни вълнисти линии кожа бог покрил с сстро неравно стърнище, за да не блазни хубостта ѝ към грях и да бъде запазена добродетелта ѝ, както тръните пазят розата, та света

да прозре
а не от любов по него да умре.

12 глава

«Кон, кон, давам царството си за един кон!» — казал Ричард Трети**,
«Мъж, мъж, давам себе си за един мъж!» — казала Грете.

16 глава

«В начало беше Словото и Словото беше у Бога, и Бог беше Словото. И Словото стана плът, и живя между нас, и видяхме славата му.»***

Невинна, хубава мисъл! Но асоциациите на идеите отведоха Грете по-нататък, тя помисли, че словото се е вселило в бедрата, както Терсит у Шекспир, че Аякс е имал разсъдък в корема и черва в главата****, тя, Грете, не Аякс, се убеди и схвана как словото станало плът, видя в бедрата символичния му израз, видя славата тяхна и реши — да ги измие.

---

* Вж. Библия. Новият завет, Откровението на Йоан Богослов 17. *Ред.*

** *У. Шекспир*. «Ричард трети», пето действие, четвърта сцена. *Ред.*

*** Библия. Новият завет. Евангелие от Йоан, глава 1,1 и глава 1,14. *Ред.*

**** *У. Шекспир* «Трнол и Кресида», второ действие, първа сцена. (Вж. Трагикомедии и романси. С., Нар. култура, 1976, стр. 77.) *Ред.*

19 глава

Тя имаше обаче големи сини очи, а сините очи са тривиални като водата на Шпре.

Излъчват глупава, мечтателна невинност, невинност, която сама по себе си съжалява, водниста невинност, щом огънят я приближи, тя се разлива във вид на сива пара и повече нищо няма зад тези очи, за тях целият свят е син, душата им истинско синило*, затова пък кафявите очи — те са идеалното царство, безкрайна одухотворена нощ е стаена в тях, мълниите на душата проблясват из тях, а погледите им звънтят като песните на Миньон**, като далечна, нежна, знойна страна, обитавана от богат бог, който се наслаждава на собствената си дълбина и потънал във Вселената на съществуването си, излъчва безкрайност и страда от безконечност. Чувствуваме се приковани, сякаш омагьосани, иска ни се да притиснем до гърдите си мелодичното, дълбоко, одухотворено същество, да пием духа на очите му и да съчиним от погледите му песни.

Обичаме буйно развълнувания свят, разкрил се пред нас, в далечината виждаме огромните слънчеви мисли, предчувствуваме демонично страдание и фигури с нежни движения танцуват пред нас, помахват ни и плахо като грация се отдръпват, щом бъдат разпознати.

21 глава

ФИЛОЛОГИЧЕСКИ РАЗМИШЛЕНИЯ

Феликс се изтръгва не съвсем нежно от прегръдките на своя приятел, тъй като не подозираше дълбоката му чувствителна природа и тъкмо бе зает с продължението на . . . храносмилането си, на което веднъж завинаги настоятелно повеляваме да положи и последния камък на великата си дейност, защото тя пречи на повествованието ни.

Така мислеше и *Мертен,* понеже един силен удар, който Феликс почувствува, беше нанесен от неговата тежка историческа ръка.

---

* В оригинала игра на думи: «Blaufärber» означава «синило» и «лъжльо». *Ред.*

** *Гьоте.* «Години на учение на Вилхелм Майстер». *Ред.*

Името *Мертен* напомня за Карл Мартел* и Феликс помисли, че наистина беше погален от чук, с такова удоволствие беше свързан електрическият шок, който почувствува.

Той отвори широко очи, залитна и помисли за греховете си и страшния съд.

Аз обаче се замислих за електрическата материя, за галванизма, за учените писма на Франклин до геометричната му приятелка и за *Мертен,* защото с твърде изострено любопитство очаквам да прозра какво ли се крие зад това име.

Че самото име произхожда по пряка линия от *Мартел,* не подлежи на съмнение: клисарят ме увери в това, въпреки че фразата е лишена от всякакво благозвучие.

«l» преминава в «п» и тъй като *Мартел* е англичанин, както знае всеки сведущ в областта на историята, в английския обаче «а» често се чува като немското «eh», което съвпада с «е» в Мертен, ето как *Мертен* спокойно би могло да бъде друга форма на *Мартел.*

Съдейки по това, тъй като старите немци, както се вижда от множество епитети като Круг, Ритер, Раупах, Хофрат, Хегел, Цверг**, името изразява характера на своя носител, Мертен, изглежда, е богат, честен човек, въпреки че по професия е шивач и в нашия разказ е баща на Скорпион.

Това последното дава основания за нова хипотеза, тъй като отчасти защото е шивач, отчасти защото синът му се казва Скорпион, съществува голяма вероятност да произлиза от Марс, бога на войната, в родителен падеж *Martis,* гръцки винителен падеж *Martin, Mertin, Merten,* тъй като занаятът на бога на войната е рязането***; реже ръце и крака, а накрая разсича и щастието на земята.

Освен това скорпионът е отровно животно, което убива с поглед, което ранява смъртоносно, блясъкът на окото му унищожава, хубава алегория за войната, която убива с поглед и с последиците си оставя на засегнатия белези, кървящи вътрешно и неизлечими.

Но тъй като впрочем *Мертен* по душа не беше езичник, а, напротив, благочестив християнин, то изглежда още по-вероятно да произлиза от св. Мартин, едно малко разместване на гласните

---

* Мартел — чук. *Ред.*

** Круг — чаша, стомана; Ритер — рицар; Раупах — гъсеница; Хофрат — придворен съветник; Хегел—от hegen—охранявам, грижа се за...; Цверг — джудже. *Ред.*

*** В оригинала игра на думи: schneiden — режа; schneidern — кроя; Schneider — шивач, кройч. *Ред.*

дава Миртан, в говора на обикновените хора «i» често се чува като «е», например «gieb mer» вместо «gieb mir»*, а «а» в английския, както вече споменахме, често като «eh», което след време лесно преминава в «е», особено при нарастваща култура, така че името *Мертен* възниква съвсем естествено и означава християнски шивач.

Въпреки че тази етимология е твърде вероятна и дълбоко обоснована, то не можем да отминем без дължимото му внимание и друга една, която доста отслабва вярата ни в свети *Мартин*, който би могъл да бъде приет само за патрон, защото, доколкото ни е известно, той никога не се е женил, следователно не е могъл да има наследник от мъжки пол.

Това съмнение, изглежда, се разсейва от следния факт. Цялото семейство Мертенови е имало с Уейкфилдския викарий** общото качество да се женят колкото може по-рано, дори преждевременно, и миртовият венец** се е предавал от поколение на поколение, което само по себе си посредством чудеса обяснява, че се е родил *Мертен* и в този разказ се появява като баща на Скорпион.

В думата *мирта* (Myrthen) би трябвало да остане без «h», тъй като при сключване на брак се появява «Eh», «he»*** следователно отпада, ето как от «Myrthen» се е получило «Myrten».

«Y» е гръцкото «υ» и не е немска буква. Но тъй като, както вече изложихме, *Мертенови* са били от стар немски род и същевременно набожно християнско шивашко семейство, то чуждото, езическо «Y» трябвало да се превърне в немско «i» и понеже бракът е преобладаващ елемент в същото семейство, «i» обаче е гласна остра и нервна, въпреки че браковете на Мертенови били спокойни и уютни, така че то е преминало в «eh», а по-късно, за да не бие на очи смелото изменение, в «е», чиято краткост същевременно напомня и за решителност при сключването на брака, така че «*Myrthen*» в многозначното немско «*Merten*» е намерило най-съвършената си форма.

Според тази дедукция можем да свържем християнския шивач на св. *Мартин*, възвишената смелост на *Мартел* и бързите решения на *Марс*, бога на войната, с бракосъчетанието, което се вижда от двете «е» в *Мертен*, така че тази хипотеза обединява в себе си предишните и същевременно ги оборва.

---

* дай ми. *Ред.*

** Вж. О. *Голдсмит*. «Уейкфилдският викарий». *Ред.*

*** — Мирта — символ на брака. *Ред.*

**** Игра на думи: «Eh» и «е» са възклицания, а «Ehe» значи брак. *Ред.*

На друго мнение е схолиастът, който с голямо усърдие и неуморно напрежение е написал коментари към стария историк, от когото почерпихме сведения за нашия разказ.

При все че не можем да се присъединим към мнението му, то заслужава да бъде удостоено с критично отношение, тъй като е плод на мисълта на човек, съчетал невероятна ученост с голямо умение в областта на пушенето, чиито пергаменти, забулени в свещен тютюнев дим, следователно са попълвани с предсказания в атмосфера на питийско въодушевление, предизвикано от дъх на тамян.

Той счита, че *Мертен* би следвало да води началото си от немското «Mehren»* и от «Meer»**, тъй като *Мертеновските* бракове се «множали» като пясъка *в морето,* защото, по-нататък, в понятието шивач е заложено и понятието умножител, понеже той от маймуни прави хора. Върху това фундаментално, задълбочено изследване е изградена хипотезата му.

Когато я прочетох, бях завладян от омайна почуда, тютюневият оракул ме увлече, но скоро се пробуди хладно разграничаващият разум и нахвърли следните възражения.

В понятието умножител, с чието подчиняване на понятието шивач отстрана на споменатия схоласт аз мога да се съглася, в никакъв случай не включва в себе си понятието съкратител, защото това предизвиква contradictio in terminis***, обясняваме за дамите, приравнява бога с дявола, събраната на чай компания с остроумието, а самите дами с философите. Но ако от «Mehrer» беше станало «Merten», то думата очевидно щеше да е съкратена с едно «h», следователно не умножена, което противоречи по същество на формалната ѝ природа.

Следователно «Merten» в никакъв случай не може да произлиза от «Mehren», а че е произлязло от «Meer», се опровергава от факта, че родът Мертенови никога не са падали във водата и никога не са били лекомислени, а винаги са били набожно шивашко семейство, което противоречи на представата за бурно развълнуваво море; оттук става ясно, че споменатият автор въпреки непогрешимостта си се е заблудил и нашата дедукция е единствено вярната.

След тази победа съм прекалено уморен, за да продължа понататък, и искам блажено да се отпусна в щастието на самодо-

* — увеличение, умножение. *Ред.*
** — море. *Ред.*
*** — противоречие в термините. *Ред.*

волството, един миг от което, както твърди Винкелман, е поценен от всички възхвали на потомството, при все че аз съм убеден в това точно както и Плиний Млади.

22 глава

«Quocunque adspicias, nihil est, nisi pontus et aer,
Fluctibus hic tumidis, nubibus ille minax,
Inter utrumque fremunt immani turbine venti,
Nescit cui domino pareat unda maris.
Rector in incerto est, nec quid fugiatve petatve,
Invenit, ambiguis, ars stupet ipsa malis»*.
«Накъдето и да погледнеш, виждаш Скорпион само и Мертен,
Първия облян в сълзи, втория помрачен от гняв.»
«Чува се между им тътнеж, като безкраен поток от думи.
Не знам кому се покорява като на господар морето бурно.»
«Аз, кормчията, аз се колебая що да пиша.
Що да изоставя: от скандала изкуството в ъгли бяга.»

Тъй разказва Овидий в своите libri tristium** тъжната история, която произтича от предишните. Вижда се: той не знаел вече как да си помогне, но аз ще разкажа както следва: —

23 глава

Овидий се намираше в Томи, където го беше запратил гневът на бога Август, защото притежаваше повече гений, отколкото разсъдък.

Тук сред дивите варвари вехнеше нежният поет на любовта и самата любов беше причинила свалянето му. Главата му умислена се бе отпуснала на десницата и копнеещи погледи се рееха към далечния Лациум. Сърцето на певеца бе разбито и все пак той трябваше още да се надява, и все пак лирата му не можеше да замлъкне и в мелодични, сладкодумни песни изливаше копнежа и болката му.

Тялото на грохналия старец шибаше северният вятър, навявайки непознат страх, та той бе цъфтял в горещата южна страна,

* *Овидий.* «Тъги», кн. първа, елегия II, стихове 23—26 и 31—32. *Ред.*
** — «Тъги». *Ред.*

там фантазията му бе дарила буйните си топли игри с приказни одежди, а където тези деца на гения бяха твърде волни, грацията намяташе на раменете му своя божествен лек воал и гънките му се развяваха широко встрани и ръсеха топли капки роса.

«Скоро ще се превърнеш в пепел, бедни поете!», и една сълза се търкулна по бузата на стареца, когато до Скорпион достигна дълбоко развълнуваният могъщ бас на Мертен.

27 глава

«Невежество, безгранично невежество.»

«Защото (отнася се до една предишна глава) колената му се наклониха прекалено много на една страна!», но тук липсва определеност, оп еделенсст и кой ли би могъл да определи, кой би могъл да докаже коя страна е дясната и коя лявата? Кажи ми ти, смъртни човече, откъде иде вятърът или има ли бог нос на лицето си и аз ще ти кажа кое е ляво и кое дясно.

Нищо повече от относителни понятия, има ги, за да може заедно с мъдростта да черпим лудост и безумие!

О! Напразно е цялото ни стремление, лудост е нашият копнеж, докато не проникнем в тайната на лявото и дясното, защото той ще постави овцете от дясната си страна, а козите от лявата*. А ако се обърне той и застане другояче, защото през нощта му се е присънило нещо, то козите ще бъдат отдясно, а смирените отляво, според нашите жалки представи.

Затова кажи ми точно кое е ляво и кое е дясно и целият възел на сътворението ще бъде разплетен, Acheronta movebo**, и аз точно ще ти направя извода къде ще отиде душата твоя, от което по-нататък ще заключа на кое стъпало си ти сега, защото онова прастаро отношение би изглеждало измеримо, ако беше определено мястото ти от всевишния, тукашното ти място обаче може да се отмери според дебелината на главата ти, аз бих се отметнал, ако се появеше някой Мефистофел, щях да стана Фауст, защото е ясно, че всички ние, всички сме един Фауст, като не знаем коя страна е дясна и коя лява, поради това животът ни е цирк, ние се лутаме, търсим страните, докато паднем на пясъка и гладиаторът, т. е. животът, ни убие, трябва да имаме нов спа-

---

* Вж. Библия. Новият завет. Евангелие от Матея, глава 25, 33. *Ред.*
** ... ще склоня дори Ахеронта (*Вергилий.* «Енеида», VII, 312). *Ред.*

сител, защото — о страшна мисъл, ти ми отнемаш дрямката, отнемаш ми здравето, ти ме убиваш — ние не можем да отличим лявата от дясната страна, не знаем къде се намират те ———

28 глава

«Очевидно на луната, на луната се намират лунните камъни, в гърдите на жените фалшът, в морето пясък, а на земята планини!» — отговори един човек, който почука на вратата ми, без да чака да го поканя.

Аз бързо отместих книжата си настрана и дадох израз на радостта си, че не съм го познал досега, защото това ми дава приятната възможност да се запозная с него сега, че той проповядва голяма мъдрост, че чрез него са разсеяни всичките ми съмнения, но все пак, колкото и бързо да говорех, той говореше още по-бързо, съскащи звуци се промъкваха между зъбите му, човекът приличаше, както с ужас установих при по-близко вглеждане и в момент на просветление, на изсъхнал гущер, нищо повече от гущер, изпълзял от прогнила зидария.

Беше нисък на ръст и по фигура много наподобяваше моята печка. Очите му бяха по-скоро зелени отколкото червени, по-скоро карфици отколкото мълнии, а самият той бе по-скоро домашен дух отколкото човек.

Гений!* Прозрях това бързо и сигурно, защото носът му сякаш беше изскочил от главата му като Атина Палада от главата на всемогъщия Зевс, с което си обясних и нежния му ярко червен оттенък, който загатваше за неземен, божествен произход, докато самата глава беше по-скоро плешива, освен ако за естествено покритие на главата не се приемеше дебелият слой помада, който заедно с други въздушни и архаични продукти избуяваше върху примитивното възвишение.

Всичко у него говореше за висота и дълбочина, но чертите на лицето издаваха бюрократа у него, защото бузите бяха като кухи, гладки паници и така защитени от дъжд под двете гигантски изпъкнали скули, че в тях можеха да бъдат оставени документи и правителствени декрети.

Накратко, от всичко се вижда, че той би бил самият бог на любовта, ако не приличаше на себе си, и че името му звучи мило като любовта, ако не напомняше по-скоро на хвойнов храст.

Помолих го да се успокои, защото той твърдеше, че е бил ан-

---

* **Тук думата «гений» е употребена в смисъл на приказен дух.** *Ред.*

тичен герой, на което аз скромно възразих, че античните герои са били малко по-добре сложени, херолдите пък са имали по-обикновен, по-малко комбиниран, по-благозвучен глас, а Херо в края на краищата е одухотворена красавица, една наистина красива натура, в която външност и душа са в непрекъсната борба да припишат съвършенството единствено на себе си, следователно тя не е подходяща за неговата любов.

Но на това той възрази, ч- ч- че има здрави кокали, че има с- с- сянка, точно като на другите хора, че и по-добра, защото хвърля повече с-с-сянка, отколкото светлина, ч-ч- че следователно съпругата му щяла да може да се охлажда в сянката му, да преуспее и сама да стане с- с- сянка, че аз съм бил н-н-недоволен човек и при това пародия на гений или глупак, че той се казвал Енгелберт и че името звучало по добре, отколкото С- с- скорпион, ч- ч- че в 19 глава съм се лъгал, тъй като с- с- сините очи били по-хубави от кафявите, ч- ч- че гълъбовите очи били най-одухотворените и самият той, ако не гълъб, то бил поне глух за разума*, при това той обича майората и притежава домашна баня.

«Т-т-тя трябва да бъде поверена ||на десницата ми и ти ос-с- с- стави изследванията си за ляво и дясно, отсреща живее тя, нито в ляво, нито в дясно.»

Вратата се затвори, душата ми излъчи небесно видение, очарователно звучащият разговор бе завършил, но през ключалката се чуваше, сякаш гласове на духове — «Клингхолц, Клингхолц!» («Звънтящият ствол, звънтящият ствол!»)

29 глава

Седях, потънал в размисъл, оставих настрана Лок, Фихте и Кант и се отдадох на задълбочено изследване, за да открия каква ли е връзката между домашната баня и майората, когато изведнъж сякаш мълния ме прониза и трупайки мисъл върху мисъл, проясни погледа ми и пред очите ми се появи една картина.

Майоратът е домашната баня на аристокрацията, защото домашната баня е само за къпане. Къпането обаче избелва, т. е. придава бял блясък на къпания. Точно така и майоратът посребрява най-големия син на дома, т. е. придава му блед сребрист тен, докато бележи останалите членове с бледия, романтичен тен на неволята.

Който се къпе в реки, той се хвърля срещу бушуващата

* В оригинала игра на думи: Taube — гълъб; taub — глух. *Ред.*

стихия, бори се срещу яростта ѝ и размахва силни ръце, а който седи във ваната, си остава затворен и наблюдава ъглите на стената.

Обикновеният човек, т. е. който не е получил майорат, се бори с бушуващия живот, хвърля се в бурното море и с прометеевска десница грабва бисерите от дълбините, пред очите му приказно изниква вътрешният образ на идеята и той смело твори, докато притежателят на майората само се подлага под падащите капки и от страх да не си изкълчи ръцете и краката се настанява в домашната баня.

Намерен е, намерен е философският камък!

30 глава

В наши дни не може да бъде създадена епопея, както следва от двете току-що предприети проучвания.

Преди всичко ние правим именно задълбочени наблюдения върху дясната и лявата страна, т. е. смъкваме поетичните одежди на тези поетични изрази така, както Аполон е смъкнал кожата на Марсий, и ги превръщаме в образ на съмнението, в чудовищен павиан, който има очи, за да не вижда, и е точно обратното на Аргус, той пък имал сто очи, за да открива загубеното, той, печалният завсевател на небето, самото съмнение, притежава сто очи, за да направи видяното невидяно.

Но страната, мястото е главен критерий на епичната поезия и щом няма страна, както според вече доказаното се е случило при нас, то тя може да | се надигне от мъртвешкия си сън само когато гласът на тромпетите разбуди Йерихон*.

По-нататък, намерихме философския камък, у нас всички го сочат, а те ———

31 глава

Те лежаха на пода, Скорпион и Мертен, защото неземното видение (отнася се за една предишна глава) така беше разтърсило нервите им, че кохезията на крайниците им в хаоса на експанзията, която, както ембрионът още, не бе преодоляла земната взаимозависимост, добивайки своя форма, се беше разпаднала, така че носовете им увиснаха до пъпа, а главите — на земята,

От Мертен течеше гъста кръв, в нея се съдържаше много

* Вж. Библия. Старият завет. Книга на Исус Навин. Глава 6, 19. *Ред.*

желязо, колко — не се наемам да определя, защото нещата около химията, общо взето, са още зле.

Предимно органичната химия става с всеки изминат ден все по-комбинирана чрез опростяване, тъй като всеки ден се откриват нови първични субстанции, които имат това общо с епископите, че носят имена на страни, които принадлежат на неверниците и се намират in partibus infidelium*, имена, които освен това са дълги като титлите на някой член на много научни дружества и на немските владетели, названия, които свободомислещите употребяват вместо имена, понеже не са свързани с никой език.

Изобщо органичната химия е еретик, който иска да обясни живота посредством мъртъв процес! Оскверняване на живота, все едно да изведа любовта по алгебричен път.

Цялото почива на учението на процеса, което още не е разработено както следва и никога не може да бъде, защото се опира на играта на карти, игра на чиста случайност, в която асото е главно действуващо лице.

Но асото положи основите и на най-новата юриспруденция, защото Ирнерий една вечер бе загубил играта, тъкмо се връщаше от дамска компания, беше изящно облечен, в син фрак, нови обувки с дълги токи и копринена, яркочервена жилетка, когато седна да пише дисертация за *асото***, което по-късно му помогна да се издигне така, че започна да преподава римско право.

Но римското право включва всичко, и учението за процеса, и химията, защото то е микрокосмосът, който се е откъснал от макрокосмоса, както учи Паций.

Четирите книги на институциите са четирите елемента, седемте книги на пандектите — седемте планети, а дванадесетте книги на кодекса — дванадесетте знака на зодиака

Но не дух влезе във всичко това, а беше Грете, готвачката, която викаше за вечеря.

В момент на силно вълнение Скорпион и Мертен бяха затворили очи и така взеха Грете за фея. Щом се съвзеха от испанския си страх, датиращ от последното поражение и победата на дон Карлос, Мертен се подпря на Скорпион и се издигна нагоре като дъб, защото Овидий и Мойсей казват, че човек трябва да гледа към звездите, а не в земята***, но Скорпион хвана ръката на баща си и даде на тялото си твърде опасно положение, тъй като го постави на нозе.

* — «В страна на неверниците» — добавка към титлата на католическите епископи, назначавани на чисто номинална епископска длъжност в нехристиянска страна. *Ред.*

** Игра на думи: нем. «Aß» — «асо»; лат. «Ass» — «ас», монета. *Ред.*

*** *Овидий.* «Метаморфози». I, 84—86. *Ред.*

35 глава

«За бога! шивачът Мертен е добър помощник, но иска скъпо да му се плаща!»

«Vere! beatus Martinus bonus est in auxilio, sed carus in negotio!»* — извика Хлодвиг след битката при Поатие, когато духовниците от Тур му обясниха, че *Мертен* му е скроил панталоните, с които той яздеше смелия Клепер, който му извоюва победата, и щом му поискаха двеста златни гулдена за тази услуга на Мертен.

Но всъщност нещата стояха така —

36 глава

Те седяха край масата, начело Мертен, от дясната му страна Скорпион, от лявата Феликс, старият другар, а по-ниско долу, като беше оставено малко празно място между принцепса и плебса, седяха по-низшите членове на *Мертеновия* държавен апарат, наричани обикновено калфи.

Празното място, което не биваше да заема никое човешко същество, заемаше не духът на Банко**, а кучето на Мертен, което трябваше всеки ден да чете молитвата преди ядене, защото *Мертен,* който се беше занимавал с хуманитарните науки, твърдеше, че Бонифаций, така се казваше кучето, и свети Бонифаций, апостолът на немците, били едно и също лице, като се позоваваше на едно място, където същият съобщава, че бил лаещо куче (вж. писмо 105, стр. 145, изд. Серариа). Затова той се отнасяше със суеверно обожаване към кучето си, чието място беше найелегантното, креслото на неговия Бонифаций представляваше яркочервен балдахин от най-фин казмир, подплатен като найразкошно канапе, с изкусно сплетени пружини, украсен с копринени пискюли, и щом заседанието свършеше, той биваше отнасян на усамотено място в един отдалечен алков, който, изглежда, е същият, който Буало в своя «Аналой»*** описва като храм за покой на пробста.

Бонифаций не беше на мястото си, то си стоеше празно и Мертен побледня. «Къде е Бонифаций?» — извика той с дълбоко

---

* — Наистина блаженият Мартин е добър помощник, но е скъп в деловите отношения. *Ред.*

** *У. Шекспир.* «Макбет», трето действие, четвърта сцена. *Ред.*

*** *Буало.* «Аналой». Песен първа. *Ред.*

покрусено сърце и сред всички на масата настъпи видимо раздвижване. «Къде е Бонифаций?» — попита || Мертен още веднъж и как изплашено се сви той, как трепереше всяка част от тялото му, как настръхна косата му, щом чу, че Бонифаций го няма.

Всички скочиха да го търсят, а самият той, напълно загубил душевното си спокойствие, позвъня. Грете влезе, сърцето ѝ предусещаше нещо лошо, тя предполагаше ______

«Е, Грете, къде е Бонифаций?» и тя видимо се успокои, а той, размахвайки ръце, блъсна свещта така, че всичко потъна в непрогледен мрак и настъпи бурна, злокобна нощ.

37 глава

Дейвид Хюм твърдеше, че тази глава е locus communis* на предишната и той твърдеше това още преди да я бях написал. Доказателството му беше следното: Щом като тази глава съществува, предишната не съществува, а тази е изместила предишната, от която произлиза, но не като причина и следствие, защото към тях той се отнасяше със съмнение. Всеки великан обаче, следователно и всяка глава от двадесет реда предполага джудже, всеки гений — дървен еснаф, всяко раздвижване на морето — тиня, и щом първите изчезнат, се появяват вторите, разполагат се край масата и самоуверено протягат надалеч дългите си крака.

Първите са прекалено големи за този свят и затова биват изхвърлени. За сметка на тях вторите пускат корени и остават, както човек може да се убеди от фактите, || защото шампанското оставя траен отвратителен допълнителен вкус, героят Цезар — артиста Октавиан, император Наполеон—буржоазния крал Луи Филип, философът Кант — рицаря Круг, поетът Шилер — дворцовия съветник Раупах, небето Лайбниц — килийното училище Волф, кучето Бонифаций — тази глава.

Така базите падат като утайка на дъното, духът обаче се изпарява.

38 глава

Последното изречение за базите беше абстрактно понятие, следователно не дамичка**, защото абстрактно понятие и дамичка, колко различни неща са, нали?—възкликва Аделунг. Аз обаче

* — общо място. *Ред.*
** Игра на думи: «Base» означава «база» и «братовчедка». *Ред.*

твърдя обратното и обосновано ще го докажа, само че не в тази глава, а в книга, която изобщо няма да се състои от глави, която смятам да напиша веднага, щом се убедя в светата троица.

39 глава

Който иска да постигне нагледно, а не абстрактно понятие за нея, нямам предвид нито гръцката Елена, нито римската Лукреция, а светата троица, *не мога* да го *посъветвам* нищо по-добро освен да не мечтае за ***нищо***, докато ***не*** е заспал, а, напротив, да бодърствува в господа бога и да проучва това изречение, защото в него се съдържа нагледното понятие. Ако се издигнем до неговата висота, намираща се през пет стъпала от сегашното ни местонахождение*, надвиснала над него като облак, то ще се натъкнем на огромното ***„не"***, ако се спуснем по средата му, ще ни изплаши гигантското ***„нищо"*** ||, а ако потънем в дълбините му, то двете хармонично ще се помирят в изскачащото срещу нас ***„не"***, изписано с огромни смели огнени букви.

„не" — „нищо" — „не",

това е нагледното понятие за светата троица, но абстрактното кой ли би могъл да го открие, защото:

«Кой е възлизал на небето и слизал?», «Кой е събрал вятъра в шепата си?», «Кой е свързал водата в дреха?», «Кой е поставил всички граници на земята?», «Как е името му? И как е името на сина му? Как се нарича той и как се нарича синът му? Знаеш ли?» — рече премъдрият Соломон**.

40 глава

«Не зная къде е той, но това е сигурно, череп е, череп!» — извика Мертен. Той страхливо се наведе, за да разпознае в тъмното до чия глава се докосва ръката му, когато като поразен се отдръпна, защото очите ______

* Игра на думи: «Standpunkt» означава «местонахождение» и «гледна точка». *Ред.*

** Библия. Старият завет. Притчи Соломонови, глава 30, 4. *Ред.*

41 глава

Да! очите!

Те са магнит и привличат желязото, поради което ние се чувствуваме привлечени от дамите, а не от небето, защото дамите гледат с две очи, небето само с едно.

42 глава

«Аз ще им докажа обратното!» — ми рече един невидим глас и когато се огледах, за да разбера откъде идва гласът, видях — няма да повярвате, все пак аз ви уверявам, заклевам се, така е — видях, но не се сърдете, не се плашете, то не засяга нито вашата съпруга, нито храносмилането ви — аз видях себе си, защото сам бях предложил себе си за контрааргумент.

«Ха! Та аз съм двойник!» — прониза ме тази мисъл и Хофмановите «Еликсири на дявола»* ———

43 глава

——— Бяха пред мен на масата, когато тъкмо умувах, защо вечният евреин е по рождение берлинчанин, а не испанец, но виждам, че съвпада с контрааргумента, който искам да представя, поради което — заради прецизността — ——— няма да направим нито едно от двете, а ще се задоволим със забележката, че небето се намира в очите на дамите, а не очите на дамите в небето, от което следва, че ни привличат не толкова очите, колкото небето, защото ние не виждаме очите, а само небето в тях. Ако ни привличаха очите, а не небето, тогава щяхме да се чувствуваме привлечени от небето, а не от дамите, защото небето има — не както бе отбелязано по-горе — едно око, а няма нито едно, но то самото не е нищо друго освен безкраен божествен поглед на обичта, т. е. || нежното, изпълнено с музика око на духа на светлината, а едно око не може да има око.

Крайният резултат от нашето изследване следователно е, че се чувствуваме привлечени от дамите, а не от небето, защото ние не виждаме очите на дамите, а единствено небето в тях, че ние следователно, така да се каже, се чувствуваме привлечени от очите, защото това не са очи и защото Ахасвер, вечният, е по-

* *Хофман*. «Еликсирите на дявола», I част, раздел 3. *Ред.*

рождение берлинчанин, защото той е стар и болнав и е видял много страни и очи, но все още не се чувствува привлечен от небето, а предимно от дамите, и два магнита има само, небе без око и око без небе.

Единият се намира над нас и тегли нагоре, а другият под нас и тегли към дълбините. Ахасвер обаче бива теглен силно надолу, щеше ли иначе да обикаля само земните страни? и щеше ли да броди вечно по земните страни, ако не беше по рождение берлинчанин и не беше свикнал с пясъчните равнини?

44 глава

ВТОРИ ФРАГМЕНТ ИЗ ПОРТФЕЙЛА НА ХАЛТО

Връщахме се от една вила, беше хубава тъмносиня нощ. Ти се беше облегнала на ръката ми и искаше да се освободиш, но аз не те пусках, ръката ми те обвиваше така, както ти бе обвила сърцето ми, и ти се остави на нея.

Аз мълвях думи, изпълнени с копнеж, казвах най-възвишеното и най-хубавото, каквото един смъртен би могъл да каже, защото не казвах нищо, бях вътрешно потънал в себе си, виждах да израства царство, чийто ефир се полюшваше тъй плавно и същевременно тъй тежко, а в ефира стоеше божествен образ, самата красота, такава, каквато си я бях представял в смелите полети на мечтите, но не бях я познал, тя излъчваше мълнии на духа, усмихваше се и ти беше този образ.

Сам си се учудвах, защото бях станал голям чрез моята любов, огромен, виждах безкрайно море, но в него вече не бушуваха вълни, то бе съчетало в себе си дълбочина и вечност, повърхността му беше кристал, а в тъмната му бездна бяха закрепени трептящи златни звезди, които пееха песни за любовта, излъчваха плам и самото море бе топло!

Ако този път беше животът!

Аз целувах сладката ти нежна ръка и говорех за любовта и за теб.

Лек облак се носеше над главите ни, сърцето му се разкъса, той пророни една голяма сълза, тя падна между нас и ние усетихме сълзата и мълчахме.

47 глава

«Или е Бонифаций, или са гащите ми!» — извика Мертен. «Светлина, казах, светлиина!» — и стана светлина. «За бога, не са гащи, а е Бонифаций, положен тук в тъмния ъгъл и очите му горят в мрачен огън и все пак, какво виждам?» «От него изтича кръв!» — и Мертен безмълвно се строполи на пода. Калфите наблюдаваха първо кучето, а после господаря си. Накрая той внезапно се дигна от пода. «Какво зяпате, магарета такива? Не виждате ли, че свети Бонифаций е ранен? Ще наредя за строги разследвания и горко, трижди горко на виновния, но сега бързо, отнесете го на креслото му, повикайте домашния лекар, донесете оцет и хладка вода и не забравяйте да повикате учителя Витус! Неговата дума тежи много пред Бонифаций!» — Така начесто една след друга следваха заповедите. Те се спуснаха на всички страни към вратата, Мертен се вгледа по-внимателно в Бонифаций, блясъкът в очите на псето все още не се омекотяваше и то в уплаха разтърси глава.

Предстои ни нещастие, голямо нещастие! Повикайте свещеник!»

48 глава

Мертен на няколко пъти изпада в отчаяние, докато не се явеше някой от повиканите.

«Клети Бонифаций! Какво ли би станало все пак, ако дръзна все пак сам да се заема с лечението? Ти цял гориш, кръвта тече от устата ти, не искаш да ядеш, виждам признаци на голямо напрежение в слабините ти, разбирам те Бонифаций, разбирам те!» — и влезе Грете с хладка вода и оцет.

«Грете! От колко дни Бонифаций не е ходил по нужда? Нали съм ти наредил поне веднъж в седмицата да му правиш клизма, но виждам, че в бъдеще ще трябва сам да се наемам със задачи от подобна важност! Донеси зехтин, сол, трици, мед и иригатор!»

«Бедни Бонифаций! Светите ти мисли и наблюдения предизвикват у теб запек, откакто не можеш да ги излагаш в устна и писмена форма!»

«О, ти достойна за възхищение жертва на дълбокомислието, о, ти благочестив з а п е к!»

НЯКОЛКО СТИХОТВОРЕНИЯ, ПОСВЕТЕНИ НА БАЩИНИЯ РОЖДЕН ДЕН. 1836

НА ТЕБЕ

I

Седях, от устрема понесен,
от светла радост въодушевен,
когато музата дойде при мен,
подхванала омайна песен.
«О музо, казах, вдъхнови ме,
за да възпея оня в песента,
когото любещо зовя баща
и с гордост шепна неговото име!
Живота си превръща в песни той,
пред усрема му всички тъмни сили
треперещо глава са преклонили,
порока не оставя във покой.
Но ах! ще мога ли да го възпея,
напиращите чувства да излея?»

II

От сълзи погледът ми свети,
най-чисти звуци вътре в мен звънят.
Не могат устните да изрекат
какво ми шепнат боговете.
Избликва радостта. Душата

в морето на идеите лети,
сърцето ми възторжено тупти,
но се изплъзват все словата.
Тогава музата ми промълви:
«Наместо да възпяваш с песни,
ти най-напред с дела чудесни
като достоен син се прояви.
Тъй обичта към него ще излееш
и най-добре ще го възпееш.»

КАТО ЗАВЪРШЕК НА ТЕЗИ СТИХОТВОРЕНИЯ

Аз знам, че свързват не словата,
а само чувствата в сърцата.
 Словата леко си летят,
 души не ще съединят.

Но ние даже за всевишния
смирено храмове строим,
 та в знак на обич най-възвишена
 обител да му подарим.

Там горе си го обожаваме,
но все пак храмове създаваме.
 Защо да няма любовта
 правата на набожността?

И подчинен на сили властни,
ти давам тези песни аз —
 те са предчувствия неясни,
 копнеж, над който няма власт.

Ще оправдаеш ти в сърцето си,
че огласявам стиховете си —
 ти ги разпали с огнен зов,
 поднасям ти ги със любов.

ШИЛЕР

2 СОНЕТА

I

Виждам как се спуща на земята
момък със божествени черти,
мълния в ръката му блести,

на челото — знак от мисъл свята.
Три харити[1] с песен непозната
танц въртят в ефирния покой,
стопля ги със блясъка си той,
свеждат се надолу небесата.
На каквото и да спре очи,
формата със мисълта се слива,
красота великото добива,
блика радост, болка не личи.
Пеенето добродетел става,
вечна младост всичко озарява.

II

Радост от сърцето му извира,
но светът се вмества в радостта,
а духът световен — в песента
и към рая пътища намира.
Той е като слънце във всемира
и душата, цяла в светлини,
слушайки как звук сребрист звъни,
литва със крилата на зефира;
Цветове, събрани в светъл лес,
слагат на челото му девици
и в очите им блестят сълзици.
Той целува цветния венец
и нарежда нежно стиховете,
както във венеца цветовете.

ГЬОТЕ

2 СОНЕТА

I

Слиза от планинската грамада
среброкос вълшебник в своя път.
Покрай него демони летят,
веейки в лицето му прохлада.
Ведър и спокоен той притихва,

[1] Древногръцки богини на красотата. *Бел. прев.*

ясен е пред погледа светът,
гледа как тълпи се суетят
и на суетата се усмихва.
Смело грабва лирата тогаз —
звук като от някакви планети,
сякаш в тази лира боговете
пеят песни със вълшебен глас.
Не небе той сваля на земята,
земен огън праща в небесата.

II

Както дух космически създава
ангели с небесна красота,
както хорицата по света
творческият пламък извисява,
тъй от лирата възпламенени
литват звуци — ек на вечността,
в плен и на деня, и на нощта,
но от красотата просветлени.
Не желайте да е като вас —
бог от себе си се наслаждава,
само свойто царство опознава —
чужд му е потока покрай нас.
Само към царствата му летете,
истинската светлина съзрете!

РИЦИО, ПЕВЕЦ НА МАРИЯ СТЮАРТ

БАЛАДА

Рицио в покои хладни
пред кралицата е спрял.
Ах, молитвено да падне
той пред нея би желал.

Но от мъката му скрита
е засенчен в този миг
изразът на страст честита,
трепкащ в неговия лик.

И чаровната се вглежда
към певеца с поглед плах:

«Ах, копнеж, но без надежда
в твоите очи съзрях!»

«С глас вълшебен обещаваш
свят по-хубав, свят блажен.
Само радостта раздаваш,
болката мълчи пред мен.»

«Пред приятелка не бива
да се лее радостта,
а пък гордо да се скрива
във сърцето горестта!»

И крилат певеца става
от всевластния ѝ глас,
че душата прозвучава
в този глас с вълшебна власт.

«Само радостта подхожда
за тъй висша чистота —
трябва да не я спохожда
даже сянка от скръбта!»

Бих ли дръзнал да ти пея?
Ала песенният бог
смело в облаци се рее,
стига в звездния чертог.

И певецът си долита
ту в покои, ту в гора —
той на радостта разчита,
тя е негова зора.

Трябва болката да скрива
и измамния си блян.
Може вън да я излива
в екналия ураган.

Затова ми позволи ти
да не пея за тъга,
да не слизам в дълбините,
както повели сега.

Твой певецът е. Не тъжен
се издига в твоя свят.
Но човекът — той е длъжен
ниско да превива врат.»

И кралицата сияе
с благородните черти —
да е строга се старае,
нежни упреци шепти.

Озарено е лицето
от неземна светлота
и сродена със небето,
като божество е тя.

А певецът замечтано
е в мига потънал цял —
бедното сърце — пияно,
устните пламтят от жар.

Той към цитрата посяга,
тлее пламналата гръд —
след искра искра как бяга,
звуците така летят.

Пада всякаква верига,
върху него няма власт —
като буря го издига
величавата му страст.

Както каменак се срива
с ек в бездънни глъбини,
тъй и лирата излива
песни — огнени вълни.

За измамен блян той пее,
а кралицата мълчи
и горещи сълзи лее,
свела настрани очи.

Пее за борбата тежка
във младежките гърди —

как надеждата гореща
с пламък негасим пламти.

Но отварят в миг вратата
стражи, дето все слухтят,
и в сърцето на палата
тежки мечове звънтят.

«Дръж певеца!» — вик раздира
тишината като вой;
но в ръката стиска лира
и стои спокоен той.

А Мария се ядосва,
заповядва с властен глас:
«Никой да не го докосва,
че закрила съм му аз.»

Бързо той напред пристъпва,
става мъртво бледа тя,
а тълпата се отдръпва
към широката врата.

«Аз безумието свое
да изкупя съм готов:
тук престъпна дързост то е,
в звездната страна — любов.»

Всяка сабя хищно съска,
всеки меч се вдига с гняв,
но стои младежът дръзко —
горд, достоен, величав.

Втурва се натам, където
остриетата блестят,
и студени остриета
хлътват в огнената гръд.

Погледът все нея гледа,
съществува само тя —
още шепне той «победа!»,
а душата отлетя.

ПОВИК

На дланта ми с песен,
птичко, прилети!
Слушам те, унесен
в пролетни мечти,
в огъня небесен
се потапяш ти.

Маха със крилете
гордият орел
чак над върховете
в синия предел,
дето Феб с конете
все лети без цел.

Ужасът придава
на орела власт,
ала сляп остава
даже в оня час,
в който лъч огрява
облак беловлас.

С полети безмълвни
охранява той
висините, пълни
с буря и покой,
дето Зевс със мълнии
пази трона свой.

Щом като за трона
по повеля бди,
може в небосклона
дръзко да лети,
може по закона
жертви да следи.

Но като се носи
смях от всеки кът
и ухаят рози,
и гори шумят,
и зеленокоси
стръкове трептят —

от пръстта корава,
силен и блажен,
връх живот подава,
дръзко устремен —
не орел възпява
пролетния ден.

Цел на божество е
гордият избрал,
в огнени покои
взор е приковал,
но любов какво е
той не е разбрал.

Ах! от светлината
се е заслепил,
още красотата
той не е открил,
песента крилата
дълг е заглушил.

И като се рее
в синевата той,
никога не лее
песенен порой,
който ни люлее
в сладостен покой.

Птичко, не ще блесне
твоят полет смел,
висини небесни
не за теб са цел —
ти си имаш песни,
ти не си орел.

На дланта ми с песен,
птичко прилети,
слушам те, унесен
в пролетни мечти,
но в пожар небесен
не изгаряй ти!

СТАРИКЪТ
РОМАНС В 6 ПЕСНИ

I

С детето си в морето
той поглед е взрял —
лежи върху лицето
най-висша печал.

В душата угнетена
мощ скрита личи,
главата — вкаменена,
устата мълчи.

Със пламъка на чувство свято
го гледа синът —
полуосъзнато
сълзи текат.

«О татко, радостно вълните
искрят пред нас,
взри весело към тях очите
във този чуден час!»

II

Старикът, гневните зеници
едва присвил,
се вглежда в златните къдрици
на своя син.

«Не бива жертви да отдавам
на радостта,
а трябва да се посвещавам
на горестта.»

«А мога ли да зная —
синът шепти —
какво душата ти терзае
и гръдта ти гнети?»

«Не мога нищо да открия —
щом дойде часът,
ще проумееш ти самия
и болката, и дългът.»

III

По най-горещата повеля
на своето сърце
старикът поглед не отделя
от детското лице.

Вмиг той безмълвно към вълните
протяга длан —
като че ли богатства скрити
лежаха там.

Пак пада сянка на лицето
като преди
и само вятър от морето
едва шепти.

Обзе момчето чувство странно,
но в младата гръд
словата на баща му постоянно
искрящо пламтят.

IV

Със своя син край вълните
старикът пак стои,
възвишено блестят очите,
въодушевен шепти:

«На бога само подчинени,
вълни играят на простор.
И ние трябва неугнетени
към бог да вдигнем взор.

А те дойдоха в див поход
с окови и меч
през тътнещия морски грохот
при нас отдалеч.

Но тръгна пак към свободата
народът в строй,
изпробвай си и ти ръката
във утрешния бой!»

V

Старикът пред вълните
стои в зори
и сякаш слънце от очите
струи искри.

Изгаря му сърцето
един копнеж голям:
да зърне кораби в морето,
поели насам.

От бурните морски простори
очаква радост той,
с врага синът му се бори,
кога ще се върне от бой?

Изпрати го сам в борбата
за право и чест —
оковите на страната
строшава робът днес.

VI

Победен вик отдалече
високо ехти:
«Безправни няма вече,
свобода цъфти!»

И бойната фрегата плава
към сигурен бряг,
синът с походка величава
по сушата удря крак.

Той цял е в кървави рани,
но с лавров венец,
протяга към баща си длани
синът-хубавец.

Притиска го дълго бащата
до жежките си гърди
и в устрема щастлив душата
с тялото се прости.

ПЯНАТА

По камъка хладен водата звъни,
талази със блясък сребрист се разливат,
едреят предишните слаби вълни
и гъсти къдрици от пяна извиват.

Вълните се спущат със пад заечал,
покриват с талази скалата стърчаща,
разлива се пяна, същински кристал,
в басейн се събира тя долу, искряща.

Така ослепително ярко блести.
Примамва ме шеметно там, под скалата,
където море в цветове се върти —
по-скоро да бъда насред пъстротата.

Прониква копнежът дълбоко във мен,
надолу ме тегли със власт на магия.
От камъка щръкнал се хвърлям във плен
на тая искряща, ечаща стихия.

Там горе един мой приятел стои,
изглежда от мене отчаян е вече —
мърмори, подсмива се той, но — уви! —
на скока все пак не можа да попречи.

Вмиг в бялата пяна пред мене се взрях,
омая обгърна душата ми млада —
зави ми се свят и едва издържах
съвсем да не хлътна във тая наслада.

«Каква чистота и каква белота!
Извивки, подобни на облаци коси.
Най-висша наслада усеща гръдта,
когато искрящата пяна те носи.»

«Такава игра на безброй цветове
за пръв път пред моите очи се разкрива.
Прохлада струи и там долу зове,
в блаженство потъва душата щастлива.»

«Човек се усеща по-лек от ефир —
нанякъде сякаш по облаци плувам.
Все още художник по земния мир
такава картина не е нарисувал.»

Задълго насладата не задържах.
Измих си лицето със пяна лазурна,
притиснах я силно и даже посмях
дълбоко във нейния скут да се гмурна.

С огрени от светнала радост очи
напуснах пенливото ложе веднага,
но ах! — там, където искряха лъчи,
видях как разпръсната пяната бяга.

Сълзи овлажниха очите тогаз:
«Видя ти във блясък свещен красотата —
велика и нежна тя в своята власт
те грабна подобно дъха на цветята.»

«Но ах! — за сърцето покой не откри,
че то същността на вълната потърси,
че то се обви във струящи искри,
преди да изчезнат талазите бързи.»

Човек красотата все гони със бяс,
повярвал, че с милост сам бог го дарява,
потъва той вдън глъбини и завчас
ефирния образ съвсем разрушава.

ПОКОЯТ

Достоен ти си за възхита.
Спокоен е при теб света.
Веднага словото отлита,
ала остава мисълта.

НА КАРЛ ВЕЛИКИ*

Покрито бе от тъмнината,
сквернено бе от варварски ръце
това, което с красотата
пленява благородното сърце.

Това, което във велика Гърция
прочут поет изля във стихове
и бе честит да го спаси от бързея
на хищните и тъмни векове.

Което някога витиевато
изрече дързостния Демостен
пред хиляди на форума, когато
от него Филип беше посрамен.

И всичко величаво и прекрасно,
което бе за музите олтар
и покоряваше сърцата властно,
унищожи вандалския пожар.

Но Карл Велики с жезъла в ръката
погубените музи възкреси,
от гроба той изтръгна красотата,
изкуството отново възвеси.

Успя чрез чудодейната просвета
и варварските нрави да смекчи,
над хижите в селца и във градчета
разпръсна справедлив закон лъчи.

От всичките войни, които води,
обагрени със кръв като порой,
и от победите му, бременни с несгоди,
в които със геройство блясна той,

* Образът на Карл Велики в това стихотворение е обрисуван от Маркс без съмнение под влиянието на директора на Трирската гимназия Йохан Хуго Витенбах, който преподавал история в класа на Маркс. Витенбах написал редица исторически изследвания, в които подчертавал заслугите на Карл Велики в областта на развитието на образованието и пробуждането на интерес към античната култура (така нареченото «Каролингско възраждане»). *Ред.*

по-ярко пред очите ни сияе
венеца, който даде на света:
награда най-възвишена това е —
срази на своя век жестокостта.

И в паметта на нашата планета
навеки ще остане да живей,
венец от лаври ще му изплете тя
и вечно тоз венец ще зеленей.

ПРИЛОЖЕНИЯ

СВИДЕТЕЛСТВО ЗА РАЖДАНЕТО НА КАРЛ МАРКС

Май 7 Трир 1818

№ 231 НА АКТА ЗА РАЖДАНЕТО.

В година хиляда осемстотин и осемнадесета на *седмо* число на месеца *май* в четири часа *следобед* се яви при мен — чиновника от службата за гражданско състояние на кметството *Трир* в окръг *Трир* — *господин Хайнрих Маркс,* живущ в Трир, на възраст *тридесет и седем* години[153], *адвокат във висшия апелационен съд* и ми показа дете от мъжки пол, и заяви, че същото е родено в *Трир* на *пето* число на месеца *май* в два часа сутринта и е на *господин Хайнрих Маркс, адвокат*, живущ в Трир, и на неговата жена *Хенриете Пресборк,* че същите искат да дадат на своето дете името *Карл.*

След показването на детето и след като беше заявено горното в присъствието на двама свидетели, именно: *господин Карл Петраш,* на възраст *тридесет и две* години, *правителствен секретар,* живущ в Трир, и *Матиас Кроп,* на възраст двадесет и една година, *чиновник,* живущ в *Трир,* то след всичко това в присъствието на показалия детето и на свидетелите съставих настоящия *акт* в два екземпляра, които след прочитането им бяха подписани от показалия детето, свидетелите и мен.

Станало в *Трир* в деня, месеца и годината както е дадено по-горе.

Карл Петраш. *Кроп.* *Маркс.* *Е. Грах.*

Публикувано за пръв път в Marx-Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. 1, Hlbd. 2, 1929

ЕДИНЕНИЕТО НА ВЕРУЮЩИТЕ с ХРИСТА ПО ЕВАНГЕЛИЕТО ОТ ЙОАННА, гл. 15, ст. 1—14, ИЗЛОЖЕНО СЪОБРАЗНО НЕГОВАТА ПРИЧИНА И СЪЩНОСТ, НЕГОВАТА БЕЗУСЛОВНА НЕОБХОДИМСОТ И НЕГОВОТО ВЪЗДЕЙСТВИЕ[164]

ПИСМЕН ЗРЕЛОСТЕН ИЗПИТ ПО РЕЛИГИЯ

Преди да разгледаме причината и същността и въздействието на единението на Христà с вярващите, нека видим дали това единение е необходимо, дали е обусловено от природата на човека, дали човекът не е в състояние сам да постигне целта, за която бог го е извикал из нищото.

Обърнем ли погледа си към историята — великата учителка на човечеството, ще установим от нейните издълбани с желязно длето скрижали, че никой народ, дори ако е достигнал вече най-висшата степен от развитието на културата, ако са израснали из неговите недра най-велики мъже, ако изкуствата у него са достигнали своя пълен разцвет, ако науките са решили най-трудните въпроси, все пак не е смогнал да отхвърли оковите на суеверието, не си е изградил достойно и истинно понятие нито за себе си, нито за божеството, дори нравствеността, моралът не се явяват никога у него чисти от добавки, от неблагородни ограничения; а неговите добродетели пък са по-скоро плод на сурово величие, необуздан егоизъм, болезнена жажда за слава и дръзки дела, отколкото на стремеж към истинско съвършенство.

А древните народи, диваците, които не познават учението на Христà, издават вътрешно неспокойство, страх от гнева на своите богове, вътрешно убеждение за своята отхвърленост и като принасят жертви на боговете си, се надяват да изкупят с това своята вина.

Та дори най-великият мъдрец на древността, божественият Платон, дава на много места израз на силния си копнеж по висше същество, появата на което би задоволила незадоволения стремеж към истината и светлината.

Така историята на народите ни учи за необходимостта от единение с Христà.

А и когато разглеждаме историята на отделния човек, когато разглеждаме природата на човека, ние виждаме наистина в гърдите му винаги искра от божеството, въодушевление за правене на добро, стремеж към познание, копнеж по истината, но огънят на желанията задушава искрите на вечното; изкушаващият глас на греха заглушава стремежа към добродетели, който стремеж с

презрение се отхвърля, щом като животът ни даде възможност да почувствуваме всичката му мощ: стремежът към познание се изтласква от долен стремеж към земни блага, копнежът по истината секва, възпрян от сладникаво-ласкателната сила на лъжата; така човекът се озовава като единственото същество в природата, което не изпълнява своята задача, единствената твар в цялата вселена, недостойна за бога — нейния създател. Но благият творец не може да мрази своето творение; той пожелава да го въздигне до себе си и изпрати своя син, та чрез него да ни възвести:

«Вий сте вече чисти чрез словото, що съм ви проповядвал» (*Йоан*, 15, 3). «Пребъдете в мене, и аз във вас» (*Йоан*, 15, 4).

И тъй, след като видяхме как историята на народите и разглеждането на отделните личности доказват необходимостта от единение с Христа, нека резгледаме последното и най-сигурно доказателство — самото слово Христово.

А нима изразява той някъде по-ясно необходимостта от единение с него, отколкото в хубавата притча за лозата и лозовата пръчка, където нарича себе си лоза, а нас — лозови пръчки. Както лозовата пръчка не може да даде плод от собствената си сила, така също — казва Христос — без мене и вие не можете да направите нищо. Още по-силно се изразява той в този смисъл, когато казва:

«Ако не бъдете в мене» и т. н. (*Йоан*, 15, 4, 5, 6).

Впрочем, това трябва да се разбира само по отношение на онези, които са могли да узнаят словото Христово; защото ние не можем да съдим за волята божия относно такива народи и люде, тъй като не сме в състояние дори да я разберем.

Сърцето, разумът, историята, словото Христово ни призовават гласно и убедително, че единението с него е безусловно необходимо, че без него не можем да постигнем целта си, че без него бихме били отхвърлени от бога, че само той може да ни спаси.

Проникнати тъй от убеждението, че това единение е безусловно необходимо, на нас ни се иска да проучим: в какво собствено се състои този висок дар, този светлинен лъч, който оживително прониква от висши светове в сърцата ни, и — просветлени — ни възнася на небето; какви са вътрешната същност и причината на същия?

Разбрали ведиъж необходимостта от единението, пред очите ни веднага ясно застават: неговата причина, нашата потребност от спасение, нашата склонна към прегрешения природа, нашият

колеблив разум, нашите разхлопани сърца, нашата отхвърленост от бога, и затова нне няма вече защо да изследваме причината на единението, каквато и да е тя.

Но кой би могъл да изрази по-хубаво същността на единението, отколкото самият Христос, тъй както е направил той това в притчата за лозата и лозовите пръчки? Кой би могъл да изрази в големи изследвания така всеобхватно всички части, най-съкровеното, което е в основата на единението, както прави това Христос с думите:

«Аз съм истинската лоза и моят отец е лозарят» (*Йоан,* 15, 1).
«Аз съм лозата, вий пръчките» (*Йоан,* 15, 5).

Ако лозовата пръчка можеше да чувствува, как радостно би поглеждала тя към лозаря, който се грижи за нея, който внимателно я чисти от плевели и я връзва здраво за лозата, от която извлича храна и сокове за хубави реси.

В единението с Христа̀ ние обръщаме впрочем любящ взор преди всичко към бога, чувствуваме към него най-гореща благодарност, с радост падаме на колене пред него.

И едва тогава — когато поради единението ни с Христа̀ за нас изгрее по-ярко слънце, когато чувствуваме пълната си отхвърленост, но същевременно ликуваме заради нашето спасение, — едва тогава можем да обикнем този бог, който по-рано ни се струваше оскърбен властелин, а сега ни се вижда като всеопрощаващ баща, като благ възпитател.

Но не само към лозаря би отправила взор лозовата пръчка, ако можеше да чувствува; тя ласкаво би се притиснала о стъблото на лозата, би се чувствувала най-тясно свързана със стъблото и с другите пръчки, избуяли от него. Тя би обикнала и другите пръчки: та нали един и същи лозар се грижи за всички, едно и също стъбло им дава сила.

И тъй, единението с Христа̀ се състои в най-интимна, най-оживена общност с него, в това, че той е пред очите ни и в сърцата ни, и проникнати от най-гореща обич към него, обръщаме същевременно сърцата си към нашите братя, които той най-съкровено е свързал с нас, за които също се е пожертвувал.

Но тази обич към Христа̀ не е безплодна, тя не само ни изпълва с най-чисто почитание и уважение към него, но ни кара да изпълняваме неговите заповеди, като се жертвуваме един за друг, като сме добродетелни, но добродетелни само от обич към него (*Йоан,* 15, ст. 9, 10, 12, 13, 14).

Това е дълбоката пропаст, която отделя християнската добродетел от всяка друга и я издига над всяка друга, това е едно от

най-големите въздействия, които извиква у човека единението с Христа̀.

Добродетелта не е вече мрачна грозотия, както я представя стоическата философия; тя не е рожба на сурово учение за дълга, както я намираме у всички езически народи; каквото тя върши — върши го от обич към Христа̀, от обич към едно божествено същество и щом като възниква от този чист източник, тя се явява освободена от всичко земно и наистина божествена. Всяка отблъскваща страна отпада, всичко земно потъва, всичко грубо изчезва, а добродетелта е още по-просветлена, като същевременно е станала по-блага и по-човечна.

Никога човешкият разум не би могъл да я изобрази в този вид; неговата добродетел би останала винаги ограничена, земна добродетел.

Щом като човек веднъж е постигнал тази добродетел, това единение с Христа̀, той ще очаква тихо и спокойно ударите на съдбата, смело ще се противопоставя на бурята на страстите, безстрашно ще понася яростта на злото, защото кой е в състояние да го потиска, кой е в състояние да му отнеме неговия спасител?

Той знае, че ще бъде изпълнено това, за което моли само в единение с Христа̀, следователно моли за нещо приемливо за бога, а кого не би възвишило и не би утешило това слово, което самият спасител възвестява? ((*Йоан* 15, ст. 7.)

А кой не би изтърпял с готовност страдания, щом като знае, че с неговата вярност към Христа̀, с неговите дела се дава израз на почит към самия бог, че неговото съвършенство възвишава владетеля на всемира? (*Йоан,* 15, ст. 8.)

И тъй, единението с Христа̀ придава вътрешно възвишаване, утеха в страданието, спокойна увереност; то разтваря сърцето за човешката обич, за всичко благородно, всичко велико не поради честолюбие, не поради славолюбие, а само заради Христа̀; и тъй, единението с Христа̀ придава радост, която епикуреецът напразно се стреми да намери в своята лекомислена философия, а по-задълбоченият мислител — в най-скритите дълбини на знанието, която знае само свързаната с Христа̀, а посредством него и с бога простодушна детска душа, която възвишава и прави живота по-красив (*Йоан*, 15, 11).

Маркс

Написано от К. Маркс на 10 август 1835 г.

Публикувано за пръв път в изданието «Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung», Jg 11, Leipzig, 1925

С ПРАВО ЛИ ПРИЧИСЛЯВАТ ПРИНЦИПАТА НА АВГУСТ КЪМ ПО-ЩАСТЛИВИТЕ ВРЕМЕНА НА РИМСКАТА ИМПЕРИЯ?[155]

[ПИСМЕН ЗРЕЛОСТЕН ИЗПИТ — СЪЧИНЕНИЕ НА ЛАТИНСКИ ЕЗИК]

На този, който изследва какво е било устройството на Августовата епоха, стоят на разположение някои неща, от които може да се съди за това устройство: първо, сравняване с други епохи от римската история; защото ако се посочи, че векът на Август наподобява предишни векове, които биват наричани щастливи, обаче не наподобява онези, в които — по преценка на съвременници и най-нови изследователи — нравите се изменили и влошили, държавата се разцепила на партии, а във войните неизбежно търпели поражения, то от всичко това може да се направи извод за епохата на Август; след това трябва да се проучи какво са казвали древните за тази епоха, как са гледали на империята чуждите народи — дали са се страхували от нея, или са я презирали, и най-после — какво било състоянието на изкуствата и науките.

И за да не бъда по-многословен, отколкото е необходимо, ще сравня с епохата на Август твърде хубавата епоха преди него, която направили щастлива простотата на нравите, стремежът към умения, безкористието на чиновниците и народа, епохата, когато била покорена Долна Италия, и епохата на Нерон, която била изобщо най-лошата.

Никога заниманията с изящните изкуства не били така неприятни на римляните, както по времето преди Пуническите войни[156], защото образованието малко се ценяло, тъй като най-изтъкнатите хора от онова време се занимавали особено усърдно със земеделие; красноречието било излишно, понеже се говорело с малко думи за онова, което трябвало да бъде направено, и се ценяла не толкова изящността на речта, колкото съдържанието. Историята обаче тогава не се нуждаела от красноречието, защото осведомявала само за извършени деяния и се свеждала единствено до съставянето на летописи.

Цялата епоха обаче била изпълнена от борбата между патрициите и плебеите, защото от изгонването на кралете до първата Пуническа война се спорило за правата на едните и другите, а голяма част от историята осведомява само за закони, които били съставяни от ожесточено борещите се помежду си трибуни или консули.

Каквото в тази епоха е достойно за похвала, ние вече го казахме.

За да опишем епохата на Нерон, не се нуждаем от много думи; кой все още ще пита какво е било това време, щом като бивали избивани най-добрите граждани, щом като вилнеел позорен произвол, щом като били нарушавани законите, а Рим бил опожарен, щом като пълководците предпочитали да печелят слава в мир, а не във война, защото се страхували, че с добре проведена бойна дейност могли да породят подозрения и защото нямало нищо, което би могло да ги подтикне към велики дела.

Никой не може да се съмнява, че епохата на Август не е приличала на тази на Нерон, защото управляването на Август се характеризира с благост. И макар че била изчезнала всякаква свобода, дори всякаква привидност на свобода, макар че институции и закони се изменяли по заповед на принцепса, а цялата власт, която по-рано била в ръцете на народните трибуни, цензорите и консулите, сега била в ръцете на един-единствен човек, римляните все пак си мислели, че те управляват, а думата «император» — това било само друго наименование на тези длъжности, заемани по-рано от трибуните и консулите, и не забелязвали, че им била отнета свободата. Но че гражданите могат да се съмняват кой е принцепсът и дали самите те да управляват или биват управлявани, всичко това е убедително доказателство за благостта на управлението.

Но и във войните римляните не били никога по-щастливи, защото партерите били покорени, контабрите — победени, ретите и винделиките — унищожени; германците обаче — най-злите врагове на римляните, против които напразно се борил Цезар, победили наистина в отделни битки римляните чрез предателство, коварство, храброст и защитени от горите, в които живеели, но общо взето мощта на много германски племена била сломена благодарение на правото на гражданство, с което Август удостоявал отделни лица, чрез оръжието на опитни пълководци, както и чрез враждите, избухнали между самите германски племена.

И тъй, епохата на Август не може да се сравнява ни по време на мир, ни по време на война с епохата на Нерон, и на още по-лоши владетели.

Партийните разпри и борби обаче, каквито имало преди Пуническата война, вече престанали, защото, както виждаме, Август съсредоточил в своите ръце всички партии, всички санове и цялата власт, а върховната власт [империята], разбира се, не е могла в такъв случай да влезе в противоречие със самата себе си, което пък обстоятелство носи крайна опасност за всяка държава, защото в резултат на всичко това нейният авторитет пред

чужди народи намалява и освен това такива държави управляват не толкова за благото на народа, колкото за запазване властта на едного.

Но не бива да се гледа на епохата на Август така, сякаш тогава е било във всяко отношение по-добре, отколкото във времето преди Пуническите войни, защото не може да се характеризира епохата като щастлива, щом като нравите, свободата, доблестта са били накърнени или са били в пълен упадък, докато алчността, прахосничеството и необуздаността шестват безпрепятствено. Но величието на Август, институциите и законите, които той въвел, допринесли за подобряване състоянието на разнебитената държава, за отстраняване на последиците от гражданските войни.

Тъй например можем да видим, че Август очистил сената, където се били промъкнали крайно покварени личности, от следите на безобразията, като отстранил мнозина, чиито нрави му били омразни, и приел такива, които се отличавали с доблест и ум.

По време на принципата на Август държавните дейци били винаги много способни и умни, защото кой може да назове по-способни мъже през това време от Меценат и Агрипа. Макар че принцепсът прибягвал понякога до преструвки, все пак по всичко личи, че не е злоупотребявал със своето могъщество и е упражнявал омразната власт в по-омекотена форма. И ако държавата, каквато е била преди Пуническите войни, е била за онова време най-подходящата, тъй като подтиквала към велики дела и извиквала страх у враговете, а между патрициите и плебеите благородно съревнование, което наистина не винаги било без зложелателство — то в такъв случай държавата, каквато я устроил Август, ни изглежда да е най-подходяща за своето време, защото когато хората са твърде разпуснати, простотата на нравите изчезнала, но държавата е станала по размери по-голяма, тогава един владетел може да осигури по-лесно свобода на народа, отколкото една свободна република.

Сега ще преминем към преценката на древните за епохата на Август.

Самият него те наричат божествен и го смятат по-скоро за бог, отколкото за човек. Това не би могло да се твърди, ако се позовеше човек само на Хораций, обаче и най-изтъкнатият историк Тацит говори винаги за Август и неговото време с най-силно страхопочитание и с най-голямо възхищение, дори с обич.

А литературата и изкуствата не са били никога в такъв разцвет; защото в това време живели твърде много писатели, чиито

произведения служели за източник, от който всички народи черпели своето образование.

А тъй като държавата, както изглежда, била добре устроена, в която принцепсът искал да донесе на народа щастие и по инициатива на когото най-добрите държавни дейци заемали най-отговорните длъжности, и тъй като освен това епохата на Август не отстъпва от най-добрите периоди на римската история, а съвсем се различава от лошите, и още, както се вижда, тъй като партии и раздори били изчезнали, изкуства и литература, напротив, цъфтели, затова принципатът на Август трябва с право да се причислява към по-добрите епохи и високо да се цени човекът, който, макар и да имал възможност да върши всичко каквото си пожелае, все пак след поемане на властта е мислел само за едно: да запази държавата.

Написано от К. Маркс на 15 август 1835 г.

Публикувано за пръв път в изданието: «Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung», Jg. 11, Leipzig 1925

СВИДЕТЕЛСТВО ЗА ЗРЕЛОСТ НА ВЪЗПИТАНИКА НА ГИМНАЗИЯТА В ТРИР

Карл Маркс

от *Трир,* на 17 години, *евангелско* вероизповедание, син на *адвоката, тайния съдебен съветник Маркс от Трир,* учил 5 години в Трирската гимназия и 2 години в първи клас*.

I. Нравственото поведение по отношение на ръководство и съученици е *било добро.*

II. Способности и прилежание. *Има добри заложби; проявил към древните езици, немски език и история твърде задоволително, към математиката — задоволително и към френски език само — незадоволително прилежание.*

III. Знания и успехи.

1. Езици:

* Първи клас е последният клас на гимназията. *Бълг. ред.*

a) По немски език *неговите граматически познания, както и неговото съчинение, са много добри.*

b) По латински *превежда и обяснява по-лесните места от заучаваните в гимназията класици — без подготовка, с умение и съобразителност; а при съответна подготовка или с известна помощ често и по-трудни места, особено такива, където трудността не се състои толкова в своеобразието на езика, колкото в същността на текста и във връзката на отделните мисли. Неговото съчинение показва богатство от мисли по същността на предмета и задълбочено вникване в него, но често е излишно претрупано; в езиково отношение то говори за много упражнения и стремеж към истински латинизъм, макар че все още се срещат граматически грешки. В говоренето на латински е постигнал доста задоволителна лекота.*

c) По гръцки *неговите познания и умение относно разбирането на четените в гимназията класици са почти като тези по латински*[157].

d) По френски *неговите граматически познания са доста добри; той чете с известна помощ и по-трудни неща, а притежава известна лекота в устното изразяване.*

e) По еврейски*:

2. Науки:

a) Познания по религия. *Неговите познания по християнско вероучение и етика са доста ясни и обосновани. Той познава до известна степен и историята на християнската църква.*

b) Математика. *По математика има добри познания.*

c) По история и география, *общо взето, има доста добри познания.*

d) Физика ⟨ и природознание⟩. По физика неговите знания са средни.

e) ⟨По философска пропедевтика⟩**

3. Умения:

a) ⟨Рисуване⟩**

b) ⟨Пеене⟩**

Подписаната изпитна комисия — въз основа на горното и тъй като той напуска тукашната гимназия, за да следва *юриспруденция* — му издава това свидетелство за зрелост и го отписва,

* Не е попълнено. *Ред.*

** Думите с ъглови скоби тук и по-надолу в свидетелството са зачеркнати. *Ред.*

като очаква, че той ще оправдае възлаганите му надежди, основания за което са неговите способности.

Трир, 24 септември 1835

Кралска изпитна комисия*

Брюгеман, кралски комисар
Витенбах, директор
Льорс
Хамахер
Швендлер *Кюпер*
Щайнингер *Шнеман*

Публикувано за пръв път в изданието «Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung», Jg. 11, Leipzig, 1925

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС

В БОН[158]

Трир, 8 ноември 1835

Мили Карл!

Изминаха повече от три седмици, откак си далеч от нас[159], а никаква следа от теб! Ти знаеш майка си и нейното безпокойство, и въпреки това такава безгранична немарливост! Това за съжаление ми потвърждава твърде много мнението, което тая у себе (въпреки някои твои добри качества), че в твоето сърце надделява егоизмът.

Майка ти** не знае нищо за това мое писмо. Аз не искам да увеличавам безпокойството ѝ, но повтарям, че от твоя страна това е съвсем безотговорно.

Що се отнася до мен, мога и да изчакам — обаче очаквам, че ще успокоиш веднага майка си.

Баща ти
Маркс

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe Erste Abteilung, Bd. 1, Hlbd. 2, 1929

* В трирския екземпляр липсват от тук следващите имена подписите на *Хамахер, Щайнингер, Кюпер*. Обратно, онзи екземпляр има и подпис на *Гросман*. *Нем. ред.*

** — Хенриете Маркс. *Ред.*

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС

В БОН

Трир, 18—29 ноември 1835 г.

Мили Карл!

Преди всичко няколко думи относно моето писмо, което може би те е огорчило. Ти знаеш, че не държа педантично на своя авторитет и си признавам и пред собственото дете, когато не съм прав. Аз действително ти казах да пишеш, след като се поокопитиш в новата обстановка. Но тъй като всичко много се проточи, ти би трябвало да не вземаш моите думи буквално, още повече като знаеш колко много се безпокои и тревожи за теб добрата ти майка. Но достатъчно по този въпрос.

Писмото ти, което трудно разчетох, ми достави много радост. Всъщност не се съмнявам в добрата ти воля, усърдието ти, както и в твърдото ти намерение да направиш нещо хубаво. Същевременно се радвам, че ти е приятно и лесно началото и че придобиваш вкус към професията ѝ си.

Струва ми се, че девет лекционни курса е малко множко, а аз не бих желал да се напрягаш повече, отколкото могат да издържат тялото и духът. Но ако впрочем не ти е трудно — нека бъде най-сетне и тъй. Полето на знанието е неизмеримо, а времето кратко. В следващото писмо ще ми пишеш вероятно малко повечко и по-подробно. Ти знаеш колко много ме интересува всичко, което отблизо те засяга.

От лекциите по право ти не бива да изиск[...]* нежност и поетичност. Материята не позволява [...] поетическо творчество, ти ще трябва да се нагодиш към това и [...] да разгадаеш дълбоката мисъл. Извини [...] Учебни предмети.

Какво още да ти кажа? Да ти държа проповед? За да [...] ти кажа това, което не знаеш? Макар че ти достатъчно [...] си надарен от природата [...] ако ти наистина [...]. Бистрият ти ум, чистите ти чувства, твоята непоквареност няма да ти позволят да се отклониш от правия път [...] и каквото желая, ти знаеш много добре. Сега искам [...] да се сдобиеш [...], каквото при по-малко благоприятни обстоятелства [...] аз не можах да постигна. Желая да видя в тебе това, което вероятно можеше да стане от мене, ако бях се явил на бял свят при също такива благоприятни условия. Ти можеш и да осъществиш, и да разбиеш моите най-хубавите надежди. Може би е несправедливо и съще-

---

*Част от изписаната от двете страни хартия на писмото е скъсана. Празните места в цялото писмо са отбелязани с [...]. *Нем. ред.*

временно неразумно да възлагаме своите най-хубави надежди на един човек и по такъв начин да нарушим, може би, неговото собствено спокойствие. Но кой друг освен самата природа е виновна за това, че дори и иначе не толкова слабите мъже са все пак слаби бащи?

На тебе, мили Карл, ти е отредено щастие, както на малцина младежи от твоята възраст. Ти намери още при първите важни стъпки в своя жизнен път един приятел, и то твърде достоен приятел, по-възрастен и по-опитен от теб. Привикни да ценищ това щастие. Приятелството в истинския класически смисъл на тази дума е най-хубавият благороден камък в живота, а във възраст като твоята — за живота. Ако задържиш приятеля и останеш достоен за него, това ще бъде най-добрият пробен камък за твоя характер, за твоя дух и твоето сърце, дори и за твоята нравственост.

Че ще останеш морално чист, в това наистина не се съмнявам. И все пак голям стимул за морала е чистата вяра в бога. Ти знаеш, че не съм ни най-малко фанатик. Но рано или късно тази вяра е за човека истинска [необхо]димост, а в живота има моменти, когато и безбожникът [невол]но ще сведе глава пред всевишния. И това е обичайно [...], защото в каквото са вярвали Нютон, Лок и Лайбниц, пред него следва [...] да се преклони всеки един.

[Господин] Льорс се е засегнал много, че не си го посетил за сбогуване, преди да заминеш.[160] Само ти и Клеменс сте били единствените, [казал] той на господин Шлик. Наложи ми се да прибягна до невинна лъжа и да му кажа [че...] сме били там по време на неговото отсъствие. Общуването [...] споменаването ти наред с Клеменс не ми беше много приятно.

Господин Льорс е назначен за втори директор и за встъпването му в длъжност вчера беше тук като комисар господин [Брюг]ман. Беше много [...] тържествено, тъй като господин Б[рюгман] и господин Льорс държаха речи. Господин Льорс даде голям обяд, на който бях и аз. Тук разговарях с мнозина, които питаха за теб, и от много страни ми беше пожелано щастие във връзка с това, че господин Виненбрюге е твой приятел. Право да си кажа, много ми се иска да се запозная с него и ще се радвам много, ако на Великден и двамата ни посетите и ни погостувате. Това би било за мен особено доказателство за неговото приятелство с теб.

И тъй, мили Карл, остани си със здраве, а като подкрепяш и своя дух с много питателна и здравословна храна, не забравяй, че тялото е негов постоянен спътник на тази грешна земя и че то обуславя доброто състояние на цялата машина. Недъгав учен

е най-нещастното същество на света. Затова не се занимавай с научна работа повече, отколкото позволява здравето ти. Ето защо — всекидневно движение и умереност, и аз се надявам при всяко виждане да те прегръщам все по-укрепнал духом и тялом.

Трир, 18 ноември 1835

Твой предан баща
Маркс

A propos!* Четох стихотворението ти сричка по сричка. Признавам ти съвсем направо, без заобиколки, мили Карл: не го разбирам — нито истинския му смисъл, нито тенденцията му. За обикновения живот е съвсем безспорно, че когато се осъществи и най-горещото желание, ценността на желаното намалява много, а често дори и съвсем се губи. Едва ли си искал да кажеш това. То би било приемливо най-многото като морален принцип, защото — ръководен от тази мисъл — човек прогонва безнравствени наслади, а отклонява дори и позволени, за да укрепи с това своето желание, че дори и да получи по-голяма наслада. Нещо подобно казва сполучливо Кант в своята «Антропология».[161]

Или, може би, искаш да намериш блаженство само в абстрактното идеализиране (нещо аналогично с мечтателността)? Накратко: разгадай ми гатанката — аз признавам своята ограниченост.

[в лявото поле на първата страница]

По случай чествуването на господин Льорс ми беше крайно мъчително за положението на добрия господин Витенбах. Плачеше ми се за нанесеното оскърбление на този човек, единствената грешка на когото е неговата голяма добросърдечност. Аз направих всичко възможно, за да му засвидетелствувам своето дълбоко уважение, и му казах между другото колко предан си му бил ти и че си искал да напишеш в негова чест стихотворение, но не си имал време. Това много го зарадва. Би ли изпратил чрез мене, и за моя радост, няколко строфи за него?

[Прибавка на първата страница вдясно горе]

P. S. Милата ти майка беше възпрепятствувана да ти пише и тя, и така до днес, 29 ноември. — Чудно наистина, че не знаем дори адреса ти точно.

* — Тъкмо навреме, тъкмо на място, разгеле! *Ред.*

[Прибавка на майката от 29 ноември към писмото от 18 ноември]

Многообични скъпи Карл!

С голямо удоволствие вземам перото да ти пиша. Писмото от милия ти баща лежи вече отдавна готово, а аз все не намирам време. При това бих желала да имам пак писмо от теб, което да потвърди, че си здрав и добре, защото ти можеш да ми повярваш, че много ми е мъчно без теб. Ние сме слава богу всички напълно здрави, всички сме заети и работим усърдно, дори и Едуард* се старае така, че се надяваме да направим от него делови човек. Ти не бива да смяташ ни най-малко за слабост на нашия пол това, че съм любопитна да зная как си наредил малкото си домакинство. Дали и при него икономията играе главната роля, което при големи и при малки домакинства е насъщна необходимост. При това позволявам си да ти напомня, мили Карл, че не трябва да гледаш никога на чистотата и реда като на нещо странично, защото от това зависи здравето и доброто настроение. Следи внимателно да бъдат почиствани често стаите ти и определи време за това — и почиствай, мой мили Карл, седмично с гъба и сапун. Как си с кафето? Сам ли си го правиш или си уредил нещо? Моля те да ме осведомиш за всичко, което се отнася до домакинството. Твоята любезна муза дано не се почувствува засегната от прозата на майка ти. Кажи ѝ, че посредством по-низшето се постига по-висшето и по-доброто. А сега си остани със здраве. Ще изкажеш ли за Коледа някакво желание, което да изпълня. Готова съм да направя това с удоволствие, а сега сбогом, мой мили и скъпи Карл. Бъди изискан и добър и имай винаги пред очи бога и родителите си. Adieu**.

Твоя обичаща те майка

Хенриете Маркс

Всички деца те поздравяват и целуват, а ти, както винаги, си за мене най-любимият и най-добрият.

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. I, Hlbd. 2, 1929

---

* — Едуард Маркс, брат на Карл Маркс. *Ред.*

** — довиждане. *Ред.*

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС

В БОН

[Трир, февруари—началото на март 1836 г.]

Мили [Карл!]*

Твоето описание на състоянието ти май не е много поетично (каквото желая да е), но затова пък то е способно да ни обезпокои. Надявам се поне, че горчивият опит ще те накара да станеш по-внимателен към здравето си. След чистата съвест здравето е най-висшето благо за човека, а прегрешенията на младостта в неумерени или дори просто сами по себе си вредни наслади жестоко си отмъщават. Печален пример в това отношение за нас е господин Гюнстер. За други негови пороци наистина не може да се говори, но пушенето и пиенето са разрушили и без това слабите му гърди, та едва ли ще дочака и лятото. Но и самият му живот е цяла мъка, а в негово лице губим човек с прекрасен душевен мир.

Дори прекомерно научни занимания са безумие в такъв случай. Напротив, умерени движе[ния]*, като разходки, дори понякога язда, но не буйна, са полезни, а още по-добре действуват бодрост на духа и отстраняване на всякакви мрачни мисли.

Твоята сметка, мили Карл, е напълно á la Carl, без връзка, без резултат. Цялата операция би била твърде проста, ако сметката беше по-кратка, по-последователна, а цифрите бяха разположени в колони. *Ред* се изисква и от ученйя, а особено пък от практикуващия юрист.

Общо взето аз няма какво да възразя, струва ми се само, че набавянето на много книги в момента е нецелесъобразно и обременително, особено пък набавянето на дебели трудове по история.

Твоето пътуване** е било целесъобразно, стига да не е било във вреда на здравето ти, само че трябваше да ни пишеш предварително за него поне няколко думи.

Въпреки *двете* ти писма (както виждаш, могат да се преброят), все още не зная твоя учебен план, който, разбира се, много ме интересува. Засега ми е ясно само това, че ти не се занимаваш с природноисторически науки, а щом като действително така лошо се преподават физика и химия, ще направиш, разбира се, по-добре да ги слушаш в Берлин. Но струва ми се, че би било целесъобразно да послушаш само общ увод в камералистиката, защото

---

* Късче хартия откъснато; допълнено по смисъл. *Нем. ред.*

** Навярно в Холандия. *Ред.*

винаги е добре да има човек предварително представа за това, което му предстои да прави някога.

A propos!* Господин Грац, който живее тук, ми изпрати препоръка до господин Валтер. Аз му я изпращам заедно с писмо — чул ли си нещо за това? Радвам се много — именно защото този професор толкова ти е допаднал.

Твоят кръжок[162], можеш да ми вярваш, ми допада повече, отколкото участието ти в студентските гуляи. Млади хора, за които е удоволствие да се срещат в такива кръжоци, са безусловно образовани младежи и съзнават по-добре своята ценност като отлични бъдещи граждани, отколкото онези, чиято крайна необузданост е тяхното главно достойнство.

Добре ще направиш да не избързваш с печатане. Поетът, литераторът сега трябва да е призван да даде нещо ценно, щом иска да излезе публично. А иначе той наистина може да служи предано на музите. Това си остава завинаги най-благородният начин за оказване особено внимание на жените. Но ако навсякъде първата изява пред света е в повечето случаи от решаващо значение, то това се отнася преди всичко до тези полубогове. Тяхното превъзходство трябва да се прояви още в първите стихове, та всеки един веднага да почувствува божествения източник. Казвам ти го откровено: дълбоко ме радват твоите поетични заложби и аз очаквам много от тях, но ще ми бъде мъчно да те видя като обикновен стихоплетец, затова задоволи се засега да доставяш с това радост в семеен кръг. Само превъзходният има правото да привлича вниманието на един разглезен свят, който има един Шилер — поетическите души навярно биха казали «богове».

Благодаря ти, впрочем, мили Карл, за по детски чистото ти загатване, че своето първо произведение ще предоставиш най-напред аз да критикувам. Това от твоя страна е толкова по-мило, след като знаеш, че природата почти ме е лишила от поетически дар, че през целия си живот не съм бил в състояние да напиша нито един сносен стих, дори и през сладостните дни на първата любов. А междувременно ще си мисля за това и ще изчакам да установя дали не е било това просто само комплимент.

А как така, мили Карл, твоето пътуване не е отразено в перо «разходи»? Надявам се, че не си пътувал за чужда сметка, с просия?

Прилагам банкнота от 50 талера и по този повод мога да ти кажа, че ти трябва да мислиш само за научните си занимания и да се въздържаш от разни прищевки, като не изразходваш повече

* — Тъкмо навреме, тъкмо на място, разгеле! *Ред.*

от необходимото. Надеждата ти, че някога ще можеш да бъдеш опора на своите братя и сестри, е повече от прекрасна и тя радва твърде много чистото сърце, за да си позволя да ти я отнема.

Засега няма какво друго да прибавя, а само повторно ти напомням да щадиш и пазиш здравето си. Няма по-жалко същество от недъгав учен и по-нещастни родители от онези, които гледат как линее и чезне пред очите им многообещаващ и отгледан с голяма пожертвувателност син. Запомни това. Аз отправям зов към твоето сърце, защото зная, че то е добро и благородно. Прегръщам те от душа и от сърце.

Твой баща

Маркс

[Прибавка от майката]

Мили, скъпи Карл! Твоето неразположение ни измъчи много, но все пак се надявам и желая да си се вече възстановил — и макар че много се страхувам за здравето на милите ми деца, убедена съм при все това, че ако постъпваш разумно, ти, мили Карл, ще стигнеш до дълбока старост, — но затова трябва да избягваш всичко, което може да увеличи злините. Не бива да се изпотяваш твърде много, да не пиеш много вино, нито кафе и да не употребяваш нищо люто, много пипер или други подправки, не бива да пушиш, да не стоиш много късно през нощта и трябва да ставаш рано. Пази се от простудяване и не танцувай, мили Карл, докато напълно се възстановиш. Ще ти се стори смешно, мили Карл, че влизам в ролята на доктор. Ти не знаеш как се късат сърцата на родителите, когато техните деца не са здрави, и колко горчиви часове вече ни е причинило това. Постарайте се вие, децата, само да останете морално и телесно здрави, а за останалото не берете грижа. Милият ти баща беше през цялата зима, слава богу, добре, а и работа не липсваше. Ние всички бяхме също много добре. Допада ли ти родният ми град* — разположението му е много хубаво. Надявам се така да те е вдъхновил, че да ти даде материал за стихове. Пиши по-скоро, мили Карл, предпочитам кратки писма, но по-често. Adieu**. Целувам те мислено, мили Карл.

Твоя обичаща те майка

Хенриете Маркс

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung. Bd. I, Hlbd. 2, 1929

* Нимвеген. *Ред.*

** — довиждане. *Ред.*

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС
В БОН

Трир, 19 март 1936 г.

Мили [Карл!]

Току-що получих писмото ти и трябва да си призная, че съм малко озадачен от него.

Що се отнася до твоето писмо със сметката, писах ти още тогава, че не бях много наясно. Разбрах само това, че имаш нужда от пари и затова ти изпратих 50 талера. Заедно с това, което взе със себе си, прави общо 160 талера. Ти си далеч от нас вече цели пет месеца, а ето че и досега дори не казваш с колко ще можеш да преживяваш. Във всеки случай това е странно. Мили Карл, казвам ти пак, че правя всичко с голямо удоволствие, но че като многодетен баща — а ти знаеш твърде добре: аз не съм богат — не искам да правя повече, отколкото е необходимо, за да се чувствуваш добре и да напредваш.

Затова, ако си я ударил малко през просото, то било що било — да го забравим. Но аз те уверявам, че *отделената сума* е *«nes plus ultra»**. По мое убеждение може да се прекарва и с по-малко. Тукашният нотариус господин Мюлер дава по-малко, а вероятно може да се направи и нещо повече, но в никакъв случай не бива да се харчи повече. Затова би трябвало да имам особено благоприятни случаи, каквито обаче засега не съществуват, а напротив — моите приходи намаляват. Като пиша това, далеч съм от мисълта да те огорча, а само искам да ти кажа веднъж завинаги твърдото си решение.

Изпращам по съвет на господин Хофман паричен превод до господин Кауфман, инкасатор на лотарийни билети в университетската сграда. От него ще можеш да вземаш толкова пари, колкото са ти нужни.

А сега господ да те пази и дойди си по-скоро. Очакваме те всички с нетърпение.

Твой предан баща

Марко

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. 1, Hlbd. 2, 1929

* — краен предел, повече не може. *Ред.*

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС

В БОН[163]

(Трир, май—юни 1836 г.)

Мили Карл!

Писмото ти, което получих едва на 7-и, укрепи вярата ми в откровеността, прямотата и честността на твоя характер, което е за мене по-скъпо от пари, и затова нека не говорим повече по този въпрос. Ти ще получиш заедно с това писмо 100 талера и ако поискаш, ще ти изпратя още. Но впрочем, надявам се, че ще попоумнееш малко и ще трябва да се позамислиш и за низшата материя, защото — въпреки всякаква философия — от нея побеляват косите на мнозина.

А нима дуелирането толкова е свързано с философията? Това е зачитане на общественото мнение или по-скоро страх от него. И то мнението на кои? Във всеки случай не винаги точно на най-добрите, и все пак!!! Хората навсякъде са тъй непоследователни. — Не допускай тази склонност — ако не склонност, то слабост — да пусне корени. Иначе би могъл да осуетиш своите и на родителите си най-хубави надежди в живота. Уверен съм, че разумният човек може лесно и с достойнство да надрасне това, tout en imposant*.

Мили Карл, ако можеш, вземи си от тамошните добри лекари медицински свидетелства; ти можеш да сториш това с чиста съвест — имаш слаби гърди, поне засега. — Ако искаш, ще ти изпратя такова свидетелство от господин Бернкастел, който те лекува. Но за да ти е спокойна съвестта — не пуши много.

Ти не сдържа думата си — навярно си спомняш за обещанието си, а аз пък се възгордях от признанието на моята критика. Но като политическите оптимисти ще приема фактическото положение такова, каквото си е, обаче все пак ми се иска да се запозная лично с въпроса, т. е. с водените преговори, в които ще мога да вникна вероятно по-добре, отколкото Шефер, както и да се запозная също — доколкото е възможно — със същността на предмета, но ако това е свързано с много затруднения, ще почакам, докато си дойдеш.

Бъди здрав, мили Карл, остани винаги тъй откровен и предан и гледай винаги на баща си като на пръв приятел, а на добрата си майка като на първа приятелка. Аз не ще мога да скрия нищо от нея, защото в противен случай би се изплашила

* — внушавайки си уважение към себе си. *Ред.*

от дългото ти мълчание. Тя е пестелива, обаче у нея обичта към живота е (. ? .)*, а всичко друго е подчинено на това. Прегръща те сърдечно

Твоят предан баща
Маркс.

Налага се да ти съобщя нещо особено.

Твоят приятел Клайнерц ми писа, че се отнасят с него много лошо (навярно поради това, че напуща**) и че дори е трябвало да положи училищните изпити, които той — за свое учудване — издържал блясkаво. Той се опасява, че ще му се причиняват много затруднения. Решаваща помощ за него би могла да бъде препоръка на нашия епископ*** до декана на медицинския факултет господин професор Мюлер, който на младини е видял големи добрини от този почтен човек.

И ето: добрият господин Гьорген приел да говори с епископа; последният се съгласил веднага и казал аз лично да съм напишел препоръката (но не пожелал да каже нищо за отношенията си с господин Мюлер). Аз изпратих препоръката с препоръчано писмо до господин Мюлер и осведомих за това господин Клайнерц.

Последният прояви голяма деликатност като ми изпрати веднага, без да изчака резултата от ходатайството, своите служебни документи, които наистина са хубави. С това е искал същевременно да затвърди у мене правилността на позицията ми, че не съм сгрешил, като съм се обърнал за ходатайство към приятеля си в негова полза. Впрочем по всичко личеше, че той ни наймалко не се съмнява в успеха си.

Как случаят си играе с човека?

Милата ти майка те поздравява и целува. Много е късно да ти пише и тя. Следващия път. —

*[Прибавка]*****

В момента не можех да ти изпратя повече. Тези дни ще получиш вероятно чрез Рабе 20 талера.

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. 1, Hlbd. 2, 1929

* Ръкописът скъсан; по смисъл нещо като: *висше благо. Нем. ред.*

** — навярно някаква организация, църква или нещо подобно (?). *Бълг. ред.*

*** Йос. Лудв. Ал. Хомер. *Ред.*

**** На първата страница на писмото. *Ред.*

ПИСМЕНО СЪГЛАСИЕ НА ХАЙНРИХ МАРКС ЗА ПРЕМЕСТВАНЕ НА КАРЛ МАРКС ОТ БОНСКИЯ В БЕРЛИНСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ

Аз не само разрешавам на своя син Карл Маркс, но това е и моята воля, да се запише за следващия семестър в университета в Берлин и продължи там изучаването на започнатите в Бон правни и камерални [стопански] науки.

Трир, 1 юли 1936.

Маркс
Юридически съветник, адвокат

(За Карл Маркс)[164]

Моля те, мили Карл, пиши веднага, пиши откровено, правдиво и не скривай нищо. Успокой мен и милата си добра майка и ние с удоволствие ще забравим малките парични жертви.

Маркс

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. I, Hlbd. 2, 1929

ОТПУСКНО СВИДЕТЕЛСТВО НА КАРЛ МАРКС ОТ БОНСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ[165]

Копие

Ние, ректор и сенат на Кралския Пруски Рейнски Университет «Фридрих-Вилхелм» в Бон, удостоверяваме с това отпускно свидетелство, че господин *Карл Хайнрих Маркс,* родом от Трир, син на живущия там господин съдебен съветник Маркс, получил подготовка за академични занимания в гимназията в Трир и записан в нашия университет — въз основа на зрелостно свидетелство от същата гимназия — на 15 октомври 1935 г.; оттогава досега той е бил студент тук и е изучавал старателно юридически науки.

По време на своя престой тук той е прослушвал в нашия университет, както се вижда от приложените свидетелства, долупосочените лекции:

I. През зимния семестър 1835—36 г.

1. Енциклопедия по правото при проф. *Пуге́* — прилежно и внимателно.
2. Институции при проф. *Бьокинг* — много прилежно и с постоянно внимание.
3. История на римското право при проф. *Валтер* — също така.
4. Гръцка и римска митология при проф. *Велкер* с отлично прилежание и внимание.
5. Въпроси по изучаване на Омир при проф. фон *Шлегел* — прилежно и внимателно.
6. История на изкуството на новото време при проф. *д'Алтон* — прилежно и внимателно.

II. През летния семестър 1836 г.

7. История на германското право при проф. *Валтер* — прилежно.
8. Елегии от Проперц при проф. *фон Шлегел* — прилежно и внимателно.
9. Европейско международно право и
10. Естествено право при проф. *Пугѐ*. Няма оценка поради внезапната смърт на проф. *Пугѐ* на 5 август.

По отношение на неговото поведение е за отбелязване, че е наказан с еднодневно затваряне в карцера поради нарушаване на нощното спокойствие и пиянство. Като се изключи това, не е известно в нравствено и икономическо отношение нищо осъдително за него. По-късно беше донесено за него, че е носил в Кьолн забранено оръжие. Разследването още продължава.

Няма подозрение за участие в забранена студентска корпорация.

В удостоверение на това е издадено и подпечатано с печата на Университета настоящото свидетелство, собственоръчно подпи-

сано така също от сегашния ректор, както и от сегашните декани на Юридическия и на Философския факултет.

Бон, 22 август 1836 г.

Ректор *Фрайтаг*	Декан на Юридическия факултет *Валтер*
Съдия на Университета фон *Соломон*	Декан на Философския факултет *Льобел*

Опенхоф

[Университетски печат]

Прегледано от извънредния пълномощник на правителството и куратор

фон Рефюс

Публикувано за пръв път в изданието: «Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung», Jg. 12, 1926

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС
В БЕРЛИН

Трир, 9 ноември 1836 г.

Мили Карл!

Ние имахме вече известие за теб още преди получаване на писмото ти, понеже господин Йениген е бил тъй внимателен да ми пише. В писмото си е толкова мил към теб и мен, че просто много ни задължава. Той дори твърде настоятелно ме моли да те посъветвам да изпълниш желанието му и често да посещаваш sans gêne* него и семейството му. А тъй като съм съвсем незначителна личност в света, толкова по-малко мога да се съмнявам в искреността на този човек, още повече че всякога съм виждал в негово лице един от най-достойните и най-благородни хора. На всекиго е приятно да се радва на уважението на такъв рядък по сърце и ум човек.

* — без да се стесняваш. *Ред.*

За мене беше изненада, че господин Есер толкова те е отличил; и това отличие ти прави чест, тъй като доказва, че умееш въпреки строгите си принципи да общуваш по човешки с най-различни хора. Твоите принципи ми напомнят за някогашната ми младост, и то толкова по-силно, тъй като тези принципи бяха единственото ми притежание. Твоята гъвкавост аз нямах и това може лесно да се обясни. Майка ти казва, че си се родил с късмет. Нямам нищо против това. Дай боже да го повярваш! Не се съмнявам нито за миг в сърцето ти, в това, че си искрен, като се чувстваш щастлив с упованието си на своите родители. И наистина известно преувеличение не може да бъде никъде по-извинително, отколкото в този пункт, та не е щета, ако тук сърцето има надмощие над ума.

Дори ако господин Райнхард е болен, той все пак има секретар, който трябва да знае нещичко за моето дело.

Господин Занд не е «фон», той е брат на генералния адвокат Занд от Кьолн и е на служба в касационния съд. Господин Мойрин го познава добре. При нужда господин Занд може да ти даде сведения по моето дело[166], в което той вероятно е защитник на противната страна.

Това, че толкова ти допада господин Мойрин, ме радва, защото много го обичам. Той спада към малцината, които запазват добро сърце при светския тон. Практичният му ум несъмнено засрамва мнозина високоучени господа.

Особено много ме радва това, че живееш при образовани хора и че малко общуваш с младежи, особено пък с непроверени.

Единственото нещо, за което те моля, е да не прекаляваш със заниманията си, а да запазиш физическите си сили и тъй лошо засегнатото ти зрение. Ти си записал много и важни лекции — налага ти се, разбира се, много да работиш, но не се пресилвай; има да живееш, дай боже, още дълги години за свое добро и за доброто на своите родители, а ако не ме лъжат предчувствията ми — и за доброто на човечеството.

Досега все още не съм се свързал с някоя търговска къща[167]. Ще говоря за това с господин фон Нел. Засега ще получиш 50 талера. Ти вече трябва да можеш приблизително да пресметнеш колко пари ще са ти нужни годишно. Бих желал все пак да зная това.

Писах ти от Франкфурт, където бях заради Херман*. Господин Донер е предал писмото на придворния съветник. Предадено е било на 20 октомври. Навярно още не си го получил[168]. Там ти четох малко конско евангелие, та затова ще те оставя на мира

* — **Херман Маркс, брат на Карл Маркс.** *Ред.*

за дълго време. Но желая да ми се отговори на онова писмо. Във връзка с единия и, разбира се, толкова важен въпрос, моля те да приложиш наред с отговора си дори и отделно писмо лично за мене. Аз наистина обикновено нямам тайни от милата ти майка. Но в случая се тревожа от твърде голямото ѝ безпокойство, което не може да бъде достатъчно преодоляно — както е у мъжа — от по-силното чувство за дълг.

Не съм ангел и зная, че не само хляб е нужен на човека. Но пред изпълнението на един свещен дълг трябва да замлъкне всяко странично съображение. И аз повтарям, че за мъжа няма по-свещен дълг от този, който поема спрямо по-слабата жена[169]. Ето защо бъди в това, както и в всяко друго отношение съвсем откровен пред мен—като пред приятел. И ако—след издържано самоизпитание — ти действително държиш твърдо на своето решение, то в такъв случай действувай веднага като зрял мъж. Това никак не пречи на поетичния полет, а и от порива за изпълнение на дълга също лъха поезия.

Херман замина днес за Брюксел, където ще постъпи в добра търговска къща, за което трябваше да се внесат веднага 1.000 франка. Срещу това фирмата се задължава да го въведе във всички търговски дела без определен срок, така че зависи от неговото усърдие и умение да вникне в работата, за да може колкото е възможно по-скоро да стане самостоятелен. От усърдието му очаквам твърде много, но затова пък от неговата интелигентност — толкова по-малко. Той няма да живее, разбира се, при собственика на фирмата и ще трябва изобщо напълно сам да се подрежда. Жалко, че на този добросърдечен младеж не му достига умът в главата.

Мени* е ученик в гимназията и по-всичко личи, че е с намерение да покаже повечко усърдие. — Момичетата са послушни и прилежни. Косите ми настръхват, като си помисля, че сега този вид стока се търси само позлатена, а аз тъй малко разбирам от това изкуство.

Защо не ми писа нищо по-подробно за Клайнерц? А много ми се иска да зная какво е станало от него.

А сега, да те пази господ, мили, скъпи Карл, и обичай баща си винаги така, както той те обича.

Маркс

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe Erste Abteilung, Bd. I. Hlbd. 2, 1919

* — Едуард Маркс. *Ред.*

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС
В БЕРЛИН

Трир, 28 декември 1836

Мили Карл!

Ако бях по-малко снизходителен, ако можех изобщо да тая дълго гняв, а особено пък по отношение на своите любимци, бих имал наистина основания хич и да не ти отговарям. Не е похвално само̀ по себе си да е пресилено чувствителен човек, а най-малко пък към своя баща, чиято вина е тъкмо недостатъчна строгост.

Ако беше се позамислил, че по онова време, когато ти изпратих последното писмо, освен първото твое, никакво друго писмо нямах от теб; че измина доста дълго време, пресметнато дори от второто мое писмо оттук; че се намесих — от чувство на дълг към едно действително много достойно лице* — в работа, която сама по себе си никак не ми беше приятна, ти би разбрал, че аз неизбежно щях да почувствувам безкрайно мъчително твоето мълчание, което не можах да си обясня, и че ако съм си послужил с някои изрази, които може да са прозвучали остро — то, първо, едва ли съм претеглял всяка своя дума като на везни, пък и едва ли така без причина съм бил ядосан; впрочем уверявам те, че не съм бил обхванат от animus calumniandi**.

Ако не бях напълно убеден, че си много сърдечен, едва ли изобщо щях да бъда така привързан към теб и навярно щях да се измъчвам по-малко при твои обърквания, защото знаеш, че колкото и високо да поставям твоите интелектуални способности, те биха били за мене без значение, ако ти нямаше добро сърце. Но ти сам си признаваш, че по-рано си ми давал повод да се съмнявам в твоята въздържаност. А с оглед на всичко това ти би трябвало да се засягаш по-малко от своя татко.

Крайно време е да се освободиш от напрежението, което руши дух и тяло, а аз съм в правото си да искам от теб да се съобразиш в това отношение поне малко с моето и това на добрата си майка положение, тъй като не се носим из елисейски поля, пък и държим на това да запазиш здравето си.

Но аз повтарям, че си поел големи задължения и че с риск да те ядосам, мили Карл, ще изразя мнението си по свой начин — малко прозаично. При всичката склонност към преувеличение и екзалтираност на една поетическа душа ти не ще можеш да възвърнеш спокойствието на съществото, на което всецяло си се от-

---

* Жени фон Вестфален. *Ред.*

** — злословен дух. *Ред.*

дал, а, напротив, има опасност да разрушиш напълно това спокойствие; и само с образцово държане, с мъжествен и упорит стремеж, с който ще спечелиш благосклонността и разположението на хората, можеш да постигнеш изглаждане на отношенията. А това ще я успокои и ще я издигне в собствените ѝ очи и в очите на другите хора.

Аз говорих с Ж[ен]и и много ми се иска да можех напълно да я успокоя. Направих всичко възможно според силите си, но не всичко може да се постигне само с разсъждения. А освен това тя не знае как ще приемат всичко това нейните родители. Мнението на роднините и на света също не е дреболия. Аз се страхувам от твоята не винаги оправдана чувствителност и затова предоставям на самия тебе да прецениш създаденото положение. Ако бях достатъчно силен да защитя и успокоя със смела намеса в някои отношения това благородно същество, то не бих се спрял пред никаква жертва. — Но за съжаление аз съм слаб във всяко отношение. —

Тя прави за тебе неоценима жертва — тя дава доказателства за себеотрицание, което може напълно да се оцени само от студения разум. Горко ти, ако ти някога забравиш това! А сега единствено само ти можеш да се намесиш действено. От тебе трябва да излезе уверението, че въпреки младостта си, ти си мъж, който заслужава уважението на света, който в щурм е овладял същия; мъж, който уверява в своето постоянство и в своите сериозни бъдещи стремежи и налага мълчание на злите езици и за минали прегрешения.

Как ще се заловиш най-добре с това, можеш само ти напълно да прецениш.

Във връзка с това трябва да те запитам дали знаеш на каква възраст може да заеме човек преподавателско място във висше училище? Това е много важно да се знае, защото твоя задача, струва ми се, трябва да бъде това — да постигнеш, макар и в най-ниската степен, този пост колкото се може по-скоро, та да можеш чрез научни трудове да се насочиш към извоюване и постигане на известност.

Поезията трябва да бъде несъмнено първият лост — тук естествено поетът е компетентен. Но такава поезия, която да очарова, е по-скоро дело на умен и познаващ света човек. — В обикновения живот това означава да се изисква от един юноша несъмнено твърде много; но който поема върху себе си високо задължение, трябва да е последователен, а изпълнението на високото и прекрасно задължение освещава тук в очите на самия поет мъдростта и политиката.

А сега те моля и те заклевам: тъй като по същество си вече изграден и само формата все още не е доизградена, стреми се към спокойствие, овладявай тези душевни бури, не ги извиквай така също и в гърдите на едно същество, което има нужда от спокойствие и го заслужава. Майка ти, аз, Софи*, доброто дете, което до голяма степен се саможертвува, бдим за тебе, доколкото позволява положението, а срещу твоето напрежение ти се усмихва в бъдещето щастие, което оправдава всяко затруднение.

В твоите правни възгледи има някаква истина, но приведени в система, те са годни да извикват бури, а нима не знаеш колко гръмки са бурите в науката. Ако отблъскващото в дадено дело не може да бъде отстранено напълно, то би трябвало поне формата да омекотява и да е приятна.

Не ми пишеш нищо за фон Мойрин, а също — дали си бил при господин Айххорн.

Не желая да пиша сега на господин Й[ениге]н, а тъй като работата не е бърза, можеш да изчакаш удобен момент.

Когато изпращаш с обикновена поща дебели писма, те струват много скъпо. — Предпоследното струваше един талер. И пакети с бърза поща са скъпи — последният струваше също един талер.

Когато за в бъдеще искаш да пишеш много, пиши за всевъзможни неща, за да научим разни и разнообразни вести. Направи в такъв случай дебел пакет и го изпрати с багажната кола. Не се сърди на тази малка икономическа бележка.

Надявам се, че си получил виното. Черпи от него бодрост и остави всички странични замисли, всякакво отчаяние — и остави в живота поезията, ако тя не краси, ако не ощастливява.

[Прибавка на майката]

Мили Карл, милият ти баща толкова бърза да изпрати писмото, че не ми остава нищо друго освен сърдечно да те поздравя и целуна — твоя обичаща те майка

Хенриете Маркс

[Продължение от бащата]

Прилагам чек от 50 талера. Ако предпочиташ да потърся там фирма, която да ти отпуща известна сума, то трябва да ми пишеш колко приблизително да ти определя месечно. Редно е вече да можеш да определиш едно на друго — колко.

М[аркс]

* — Софи Маркс, сестра на Карл Маркс. *Ред.*

[Прибавка на сестрата Софи]

Последното ти писмо, мили Карл, ме накара да пролея горчиви сълзи; как си можал да помислиш, че бих пропуснала да те осведомя за твоята Жени! Аз бленувам и мисля само за вас. Жени те обича; ако я измъчва разликата в годините ви, то това идва от нейните родители. Сега тя ще се опитва постепенно да ги подготви; а след това им пиши самият ти; та те много те ценят. *Жени* често ни посещава. Вчера пак беше у нас и при получаване на твоите стихотворения[170] тя проля горещи сълзи от радост и мъка. Нашите родители много я обичат, а братята и сестрите пък — повече от всичко; не я пущаме да си отива вечер никога по-рано от десет часа; какво ще кажеш за това? Adieu*, мили, добри Карл, от все сърце ти пожелавам да се изпълни твоето най-горещо желание.

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe Erste Abteilung, Bd. 1, Hlbd. 2, 1929

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС
В БЕРЛИН

Трир, 3 февруари 1837 г.

Мили Карл!

Последното ти писмо ме зарадва извънредно много, защото ми доказва, че се освобождаваш от малките слабости, които впрочем ме обезпокоиха, че разбираш положението си и с енергия и достойнство се стремиш да осигуриш своето бъдеще. Но, мили Карл, не изпадай в противоположна крайност.

Независимо от това, че една другарска компания предлага — особено пък на младия човек — твърде големи предимства за развлечение, почивка и развитие, все пак благоразумието изисква — и ти, тъй като не си вече сам, не бива да пренебрегваш това — да си спечели човек, разбира се, по честен и достоен начин подкрепата на някои хора. Видни или смятащи се за видни хора не извиняват лесно *пренебрежението* и не винаги са склонни да търсят уважителни причини за това, а особено пък тогава, ако някак си са били снизходителни. — Госпожата Й[ениге]н и Е[се]р са не само изискани, но за тебе те са навярно и необходими, та поради това би било крайно неблагоразумно и наистина неучтиво

* — Довиждане. *Ред.*

да ги пренебрегваш, тъй като те приемат твърде прилично. На твоята възраст и при твоето положение не можеш да изискваш взаимност.

Не бива да занемаряваш и тялото си. Здравето е най-висше благо за всекиго, а най-вече пък за учения.

Не прекалявай с нищо. С природните си данни и със сегашното си усърдие ти ще постигнеш целта си, но за един семестър това не става.

Колкото и голям опит да имам в живота, все пак не мога да ти очертая план, напълно ясен във всичките му отсенки.

Но, разбира се, че твоето намерение да се издигнеш като университетски преподавател е несъмнено много добро и по силите ти, стига само да не отминеш една дреболия: да не пропуснеш да развиеш малко гласа си.

Естествено, всичко това може да продължи доста дълго време, та при такова положение на нещата би било желателно, разбира се, нещо да се направи. В това отношение не остава именно нищо друго, освен да се писателствува. Но как да се стигне до печата? Това е труден въпрос, но той се предхожда от друг един въпрос. Не би ли ти се удало да спечелиш веднага доверието на някой деен издател? Май че това ще да е най-трудното. Удаде ли ти се и то — а на теб ти върви във всичко, — тогава идва вторият въпрос. За да се постави основата, за най-подходящо ми се струва да се разработи нещо философско или правно, а може и двете заедно. Чиста поезия може да заеме второ място — тя не накърнява доброто име никога, освен в очите на някои педанти. Леки престрелки в печата са най-полезни; ако пък са с увлекателни заглавия, оригинални и модерни по стил — в такъв случай можеш почтено и уверено да дочакаш професура и т. н., и т. н., и т. н. Но ти трябва да вземеш твърдо решение — макар и не веднага, ала все пак още тази година, — а един път взето, да го не изизпускаш от погледа си и неотклонно да го следваш. За теб сега далеч не е тъй трудно, както трудно беше за татко ти да стане адвокат.

Ти знаеш, мили Карл, че от обич към теб се намесих в нещо, което не напълно подхожда на характера ми и което понякога доста ме потиска. Но аз съм готов на всякаква жертва, щом е за доброто на децата ми. Аз спечелих и безграничното доверие на твоята Жени. Обаче доброто, мило момиче непрекъснато се измъчва — опасява се да не ти навреди — да не тласка към пренапрежение и т. н., и т. н., и т. н. Мъчително за нея е и това, че нейните родители нищо не знаят, или както ми се струва, нищо не искат да знаят. Самата тя не може да си обясни как

така допусна толкова много да се увлече — тя, която си мисли, че е напълно разсъдъчен човек. Изглежда, причина за това е и известна затвореност.

Писмо от теб — което можеш да приложиш в писмо за мен, но което не бива да е продиктувано от фантаста-поет, може да я утеши. Наистина писмото трябва да е изпълнено — в което впрочем не се съмнявам — с нежни, всеотдайни чувства и чиста любов, но то трябва да изразява ясно вашите отношения и изгледите за вашето бъдеще. В него трябва да бъдат изложени изказаните по-рано надежди направо, ясно и много убедително, за да я убедят отново.

Писмото трябва да вдъхва пълна увереност, че вашите отношения никак не ти навреждат, че те ти въздействуват най-благоприятно, а в известен смисъл и самият аз съм убеден в това. От друга страна, изисквай сега от нея с упоритост и със самоувереността на мъжа, който намери бедното дете тъй беззащитно, да не се колебае, да не обръща поглед назад, а да гледа към бъдещето спокойно, уверено и твърдо.

Какво ще кажеш на баща си? Не намираш ли, че аз — за обща почуда — се превръщам в посредник? Как ли погрешно би ме осъдил някой, ако узнаеше за моето влияние? Какви ли нечисти подбуди навярно би ми приписал? Но аз не се упреквам — дано само небето даде своята благословия за благополучие и аз ще се чувствувам безкрайно щастлив.

Редно би било да посетиш господин Айххорн, но все пак предоставям това на теб. Обаче у господин Й[ениге]н и Е[се]р, повтарям, бих желал да отиваш често.

Би било също така много добре да установиш по-тесен контакт поне с един от най-влиятелните професори.

Не си ли виждал повече младия господин Шривер? Понеже сме в много добри отношения с него, а госпожица Шривер навярно ще се омъжи за твоя приятел Карл фон Вестфален, то би ми било приятно, тъй като той и без това ще дойде тук, да го посетиш няколко пъти.

Не си ли чувал нищо ново за доктор Клайнерц? Аз бих се радвал, ако научех нещо за него.

Прилагам в писмото акредитив. Той е на по-голяма стойност от тази, която искаш. Аз нарочно не наредих да се намали акредитивът, защото сега имам пълно доверие в тебе, че не харчиш повече, отколкото е необходимо.

Остани си със здраве, мили Карл, и пиши по-скоро, ако не си писал вече такова писмо, каквото исках. — Пиши също какво прави хазяинът ти, който много ме интересува.

Господин фон Ноц ми каза, че си щял да дойдеш през есенната ваканция. Аз съм решително против това; а ако прецениш отношението си към близки на тебе лица и тяхното към теб, ти неминуемо ще се съгласиш с мен. Обаче би било възможно да дойда аз в Берлин. Какво ще кажеш за това?

Твой предан баща
Маркс

Предай моите най-хубави поздрави на скъпия ми приятел Мойрин и на милата му съпруга. Кажи му, че ще направи много добре, ако отдели за мене една минута.

P. S. Няма да е лошо, мили Карл, ако пишеш малко по-четливо. —

Жени виждам рядко. Тя не може да постъпва тъй, както иска. Можеш да бъдеш спокоен, тя ти е вярна в любовта си. — Ако ти й пишеш, което аз желая, то в такъв случай ще настоя за отговор.

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. 1, Hlbd. 2, 1929

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС

В БЕРЛИН

Трир, 2 март 1837 г.

Странно е, че аз, който по природа не обичам да пиша писма, просто съм неизчерпаем, когато трябва да пиша на теб. Не искам и не мога да крия слабостта си към теб. Сърцето ми се преизпълва от радост, като мисля за теб и твоето бъдеще. А друг път пък не мога да се избавя от тъжни, злокобни, пораждащи страх идеи, когато като светкавица проблесне в главата ми мисълта: съответствува ли сърцето ти на твоя ум, на твоите дарби? Има ли в него място за земните, но по-нежни чувства, които са тъй утешителни за чувствителния човек в тази долина на скръбта? А тъй като това сърце явно се оживява и овладява от демон, който не спохожда всички хора, то какъв е този демон: небесен или фаустовски по природа? И ще бъдеш ли някога — а това е за сърцето ми не най-малкото мъчително съмнение, — ще бъдеш ли някога възприемчив за истински човешко семейно щастие? Ще бъдеш ли някога в състояние — а и това съмнение отскоро е за мене по-

малко мъчително, откакто обичам като свое собствено дете известно лице*, — ще бъдеш ли някога в състояние да дариш с щастие най-близките си?

Може би ще запиташ какво ме е навело на тези мисли? Често ме обхващаха подобни съмнения, но аз лесно ги пропъждах, за мене е било винаги необходимост да те обгръщам с всичката си обич и всичкото си внимание, на които е способно сърцето ми, и тогава забравям всичко друго. Но за мене Ж[ен]и е някакво странно явление. Тя, която ти е тъй всеотдайно предана със своята детска, невинна душа, издава понякога неволно и против волята си особен страх, страх от някакво засилващо се мрачно предчувствие, който не ми убягва и не мога да си обясня, и от който тя се опитваше да премахне всяка следа у мене, щом като ѝ заговорех за това. — Какво ли ще е, какво може да е това? Не мога да си го обясня, но за нещастие моят жизнен опит не ми позволява лесно да изпадам в заблуда.

Бързата ти кариера, съблазнителната надежда да видя някога името ти далеч прославено, както и житейското ти благополучие — всичко това не идва само от сърцето; всичко това са отдавна подхранвани, дълбоко вгнездили се илюзии. Но по своята същност тези чувства в голямата си част са присъщи на слабия човек и не са лишени от всякакви недостатъци, като например: гордост, суетност, егоизъм и т. н., и т. н., и т. н. Обаче мога да те уверя, че осъществяването на тези илюзии не би могло да ме направи щастлив. Само ако сърцето ти остане чисто и бие чисто по човешки и никакъв демоничен гений не ще бъде в състояние да отчужди сърцето ти от по-добрите чувства — само тогава ще изпитам това щастие, което от дълги години мечтая да постигна чрез теб; в противен случай ще видя разбита най-хубавата цел в моя живот. Но защо да се разстройвам толкова много, а пък теб може би да огорча? Та всъщност аз не се съмнявам в твоята синовна обич към мен и към твоята добра, мила майка, а пък ти много добре знаеш къде сме най-уязвими. —

Минавам към положителни неща. Няколко дни след като Ж[ен]и беше получила писмото ти, което Софи** ѝ занесе, тя ни посети и говори за твоето намерение[171]. Тя одобрява основанията ти, обаче се страхува от такава крачка, а това е лесно разбираемо. Аз пък от своя страна намирам тази крачка за добра и похвална. От нейни загатвания личи, че ти пише да не изпращаш писмото направо, но аз не съм на същото мнение. За нейно ус-

* — Жени фон Вестфален. *Ред.*
** — Софи Маркс. *Ред.*

покоение обаче ти можеш да направиш следното: предупреждаваш ни осем дни предварително в кой ден точно ще изпратиш писмото. — Добрата девойка заслужава пълно щадене и аз казвам отново: само цял един живот, изпълнен с нежна любов, може да ѝ бъде възмездие за това, което тя вече е изстрадала, че дори и за това, което още ѝ предстои да изстрада, защото ще си има работа със своеобразни хора.

Мисълта за нея е, което главно поддържа желанието ми да направиш колкото се може по-скоро щастливата крачка в живота, защото с това тя би се успокоила — тъй поне си мисля аз. И аз те уверявам, мили Карл, че без тази причина по-скоро бих се постарал засега да те възпирам от всякаква проява, отколкото да те насърчавам. Но ти виждаш, че чаровницата е побъркала и моята стара глава и аз желая повече от всичко да я видя спокойна и щастлива. Това можеш да направиш само ти, а целта си заслужава цялото твое внимание, и може би е твърде добре и благотворно, че си принуден още с навлизането си в живота да действуваш съобразително, предпазливо и да обмисляш трезво — напук на всички демони. Аз благодаря на небето за това, защото искам да обичам вечно в тебе човека, а ти знаеш: аз — практичният човек, наистина не съм тъй прозаичен, че да нямам усет за възвишеното и доброто, но въпреки това не се оставям лесно да бъда напълно изтръгнат от земята, където стъпвам на твърда почва, и да бъда изтеглен във въздушни сфери, където не усещам твърда почва под краката си. Всичко това, естествено, ми дава повод да помисля повече, отколкото в други случаи, за възможностите, които стоят на твое разположение. — Ти си се заловил да пишеш драма и в това наистина има нещо много правилно. Но с важността на работата, с голямата ѝ публичност се свързва съвсем естествено и опасността от неуспех. И не винаги — особено в големи градове — решаваща роля играе вътрешната ценност. Интриги, коварство, съперничество — особено сред онези, които най-много им се поддават — надделяват често над доброто, особено пък, ако то не се поддържа и подкрепя от някое известно име.

И тъй, как да се подходи най-разумно след всичко казано? Нека по възможност тази голяма проверка на силите се предхожда от по-малка, свързана с по-малка опасност от неуспех, ала да е достатъчно значителна, та в случай на успех да си създаде не съвсем незначително име. Ако впрочем това трябва да се постигне с малка тема, то в такъв случай сюжетът, предметът, обстоятелствата трябва да имат нещо изключително. Дълго си блъсках главата за такъв предмет и следната идея ми се стори подходяща.

Сюжетът трябва да е из пр[уската] история, но не продължителен период, какъвто изисква епопеята, а кратък напрегнат момент, в който обаче съдбата решаващо наклонява везните. —

Сюжетът трябва да е достоен за Прусия и да дава възможност да се изтъкне ролята на гения на монархията, но във всеки случай в лицето на много благородната кралица Луиза.

Такъв момент е великата битка при Бел Алианс-Ватерлоо[172]. Опасността е извънредно голяма — не само за Пр[усия] и за нейния монарх*, но и за цяла Германия и т. н., и т. н., и т. н. Прусия е изиграла тук действително решаваща роля — следователно това би могло да стане във всеки случай ода от голям стил или нещо друго; но тези неща ти разбираш по-добре от мен.

Трудностите сами по себе си тук не биха били много големи. Във всеки случай най-голямата трудност е вместването на една голяма картина в малка рамка, сполучливото и умело обрисуване на великия момент. Една такава ода обаче — патриотична, прочувствена, пропита от немски дух, би била достатъчна да осигури слава, да създаде име.

Но все пак аз мога само да предлагам, да съветвам — ти си вече голям, и извън прекия ми надзор, а по този въпрос изобщо ме превъзхождаш, тъй че ще предоставя на тебе да решиш.

Сюжетът, за който говорих, би имал това голямо предимство, че може да се разработи твърде бързо и за случая, а именно за годишнината от Ватерлоо — 18 юни. Разноските не са особено големи и ако трябва, аз мога да ги поема. — Много ще ми е приятно да видя добрата Ж[ен]и успокоена и с гордо вдигната глава. Добрата девойка не бива душевно да се изтормозва. Но ако ти се удаде това, а изискванията са по силите ти, тогава ти си обезпечен и ще можеш за в бъдеще да се поразпуснеш.

Всъщност този сюжет не може да не извика въодушевление, защото едно поражение за нас в тази битка би оковало човечеството и особено човешкия дух във вечни вериги. Само сегашни двулични либерали могат да боготворят Наполеон. И наистина при него никой не се е осмелявал да мисли на глас за това, за което всекидневно и свободно се пише в цяла Германия и особено в Пр[усия]. А който е изучавал историята на Наполеон и това, което той е разбирал под ужасния израз идеология, той може с чиста съвест да тържествува по случай неговото сгромолясване и победата на П[русия].

Поздрави от мое име най-сърдечно приятеля ми Мойрин Кажи му, че досега не съм могъл да отида и свърша възложената.

* — Фридрих-Вилхелм III. *Ред.*

ми от него работа. Осем дни бях болен от грип, а след това се осмелявам да отивам само на заседания в съда.

Твой предан баща
Маркс

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. I, Hlbd. 2, 1929

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС

В БЕРЛИН[173]

Бад Емс, 12 август 1837 г.

Мили Карл!

Редовете, писани в състояние на голяма възбуда, може би са те засегнали малко остро и аз искрено съжалявам, ако е наистина така. Но без да смятам, че съм извършил несправедливост, оставям на теб да отсъдиш дали съм имал основателни причини да бъда невъздържан. Ти знаеш, ти би трябвало да знаеш с каква обич те обграждам. Писмата ти (стига да не откривам в тях следи от онази болезнена чувствителност и от фантастични черни мисли), са истинска потребност за нас; те щяха да бъдат особено през това лято безценни за мен и любещата те майка. Едуард* вехне от шест месеца, отслабнал е вече съвсем и е твърде съмнително дали ще се съвземе; освен това той страда — което при децата е толкова рядко и така покъртително — от дълбока меланхолия — всъщност от страх да не умре. — Майка си познаваш добре. Не се отделя от него, измъчва се ден и нощ, а аз живея в постоянен страх, че тя не ще издържи на такова напрежение.

От 7—8 месеца самия мене ме е хванала лоша кашлица, която непрекъснато бе дразнена от вечното говорене. Софи също не е съвсем добре, лекува се все без успех; и в такова състояние, при това твое отношение, при продължително неразположение на Жени, дълбоката ѝ мъка, моята двусмислена позиция спрямо В[естфалено]ви, аз който винаги съм бивал праволинеен, всичко това дълбоко ми въздействува и понякога така ме разстройваше, че вече не познавах сам себе си и сега те питам дали овладян от чувството на дълбоко раздразнение не съм бил прекалено остър?

Макар да те обичам повече от всичко — с изключение на

---

* — Едуард Маркс, брат на К. Маркс. *Ред.*

майка ти — все пак ни най-малко не съм сляп, а още по-малко пък искам да бъда сляп. Аз се отнасям към теб с много справедливост, но не мога изцяло да се освободя от мисълта, че ти не си лишен от егоизъм — имаш го повечко, отколкото ти е необходим за самосъхранение. Не винаги мога да отпъдя мисълта, че аз на твое място бих щадил повече родителите си и бих им засвидетелствувал по-пожертвувателна обич. От моите родители аз не получих нищо освен живот — но за да не бъда несправедлив: обичта на майка ми — а как съм се борил и страдал, за да не ги наскърбявам колкото може по-дълго.

Не се извинявай с характера си. Не обвинявай природата. Тя без съмнение се е отнесла с теб майчински. Дала ти е достатъчно сила, а и с воля е дарила тя човека. Но при най-малката буря да се отдаваме на мъката, при всяко страдание да излагаме на показ разбито сърце и да разбиваме заедно с него сърцата на любимите си хора, нима това е поезия? Да ни пази бог от най-хубавия от всички дарове на природата, ако това е неговото най-непосредствено въздействие. Не, слабост, изнежване, самолюбие и надменност само свеждат тъй всичко към себе си, че найскъпите ни създания остават за нас в сянка.

Първата от всички човешки добродетели е силата и волята да жертвуваш себе си, да отдадеш собственото Аз, ако дългът, ако любовта повеляват това, и то не онова бляскаво, романтично или героично пожертвуване, плод на един-единствен момент на мечтателство или геройство. На това е способен дори най-големият егоист, защото тъкмо тогава *неговото Аз* блясва най-високо. А жертвите, които се правят непрекъснато всеки ден и всеки час и са породени от чистото сърце на добрия човек, на обичащия баща, на нежната майка, на изпълненото с благодарност дете, са жертвите, които единствено придават на живота неповторимо очарование и въпреки всички превратности го правят да изглежда похубав.

Самият ти така добре си описал живота на прекрасната си майка, така дълбоко си почувствувал как целият ѝ живот е едно непрекъснато жертвуване в името на обичта и верността, и наистина не си преувеличил. Но каква полза от хубавите примери, ако не ги последваме? И можеш ли ти — с ръка на сърцето — да се похвалиш до този момент с нещо такова?

Не искам да те засегна много, не искам, разбира се, да те наскърбя, та и аз всъщност съм достатъчно слаб, щом мога да съжалявам, че съм те наскърбил. Ако беше само това, че аз, че твоята добра майка страдаме, едва ли бих му отдал значение. В сърцето на никой човек не е заложена толкова малко себичност,

колкото в сърцето на добрите родители. Но за твое добро аз не бива и няма да пропускам никога тези редове, докато не се убедя, че това петно е изчезнало от твоя иначе толкова благороден характер. Ти ще станеш и трябва рано да станеш баща на семейство. Но нито почестите, нито богатството, нито доброто име ще направят жената и децата щастливи; това можеш само ти, твоето по-добро Аз, твоята обич, твоето нежно отношение, отказът веднъж завинаги от невъздържано своенравие, от силни избухвания, от болезнена чувствителност и т. н., и т. н. Повече няма да говоря за себе си, ще привлека вниманието ти върху връзките, които ти предстои да завързваш.

Ти сам казваш, че щастието те е избрало за свое галено дете. Дано всеблагият пожелае то никога да не те оставя, доколкото позволяват това слабостите на човешката природа. Но и за найщастливия има мрачни часове; на никой смъртен слънцето не се усмихва вечно. Ала от него, от щастливия, може да се изисква с пълно право да противопоставя на бурята мъжка смелост, самообладание, преданост, бодрост. Без колебание може да се изисква отминалото щастие да се превърне в броня против моментни страдания. Сърцето на щастливия е любвеобилно, с ширина и сила, то не бива да се оставя така лесно да бъде разбито.

Нашата мила майка ми препрати твоето писмо тук. Нахвърленият план е хубав и ако бъде добре изпълнен, ще има всички качества да се превърне в траен литературен паметник, но струпват се и големи трудности, предимно поради самолюбието на засегнатите и поради това, че начело не стои човек с отлично име на критик. Напротив, вестникът може лесно да създаде име. И тук въпросът е дали се появява там името ти? Защото да си създадеш именно ти име, име на критик, за да се доближиш по този начин до професурата, за тебе е толкова важно. В този смисъл в писмото ти не долових никаква сигурност. Бог да те благослови.

От моето пътуване до Берлин явно няма да излезе нищо. След големите разходи през тази година подобно изискване към моята каса би било прекалено. И трябва освен това да си призная, че имах известни (макар и не окончателни) намерения, по възможност да се опитам да премина в магистратурата. Впрочем искаше ми се първо да зная по този въпрос мнението на господин Йениген, съдействието на когото щеше да бъде много полезно. Но тъй като това не стана, аз сега храня малка надежда. Нямах намерение да искам от теб нищо, което противоречи на чувствата ти, но може би можеше все пак да действуваш по-умно. — Впрочем чувам, че господин Й[ениге]н и жена му предприемат пъту-

ване до Париж и ще дойдат след това в Трир. Ти изгуби много, тъй като това лято госпожа Йенигеn писà на твоята Жени необичайно нежни писма.

С голям копнеж очаквам писмо от теб, за да разбера нещо ново относно твоето начинание. Но, моля те, пиши малко по-подробно.

Пожертвувах заради теб тазсутрешната си разходка, но все пак има време да поизляза малко и да напиша няколко реда на милата ни майка, на която искам да изпратя това писмо. Защото да пиша и на нея дълго, би ме измъчило много, а тя и без това ще получи дълго писмо.

Желая ти всичко хубаво, мили мой Карл, запази такава обичта си към мен, каквато я изразяваш, само не ме карай да се изчервявам от ласкателствата ти. Нищо не вреди, че имаш такова високо мнение за баща си. При моите условия аз също постигнах нещичко, достатъчно, за да те имам, но далеч недостатъчно, за да бъда доволен от себе си.

Твой баща
Маркс

P. S. Така наречената надгробна проповед, която искаш от мен, представлява работа от около десет реда, която вече не притежавам, която, мисля, е у Софи, и която дори при последния преглед претърпя известни изменения.

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. 1. Hlbd. 2, 1929

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС

В БЕРЛИН

Бад Емс, [около 20 август 1837 г].

Мили, добри Карл!

Не зная дали не си получил вече писмото, което [изпратих] на милата ни майка. Надявам се все пак, че си го получил. А тъй като с удоволствие разговарям с теб и може би ще ти бъде приятно да видиш някого, с когото в продължение на много дни поддържах приятелски отношения, използвам услужливостта на приносителя, за [да] ти изпратя няколко реда.

Приносителят е чудесен млад човек, възпитател на сина на

принц Карл*. Запознах се с него тук, където аз, който не се приобщавам лесно, съм във висша степен изолиран. С господин Хайм пре[карах] немалко приятни часове и доколкото [някой] може да бъде опознат за кратко време, смятам, че в негово лице съм открил един почтен, мил и [изискан] човек. Той, както ми каза, ще те потърси и ще се [радвам, ако] намери верен образа, обрисуван от самолюбието на бащата.

По време на приближаващата ваканция вероятно няма да ти е неприятно да видиш някоя и друга забележителност, а господин Хайм благодарение на своето положение би могъл вероятно лесно да ти помогне.

Когато намериш време да ми пишеш, бих се радвал все пак да получа един сбит план на онова, с което си се занимавал през тази година в областта на юриспруденцията. Съдейки по твоя конспект, смятам, че не е необходимо да отделяш повече време на камералистиката. Само природознанието не изоставяй, защото никога не можеш да си сигурен, че един ден ще намериш време да наваксаш пропуснатото, а съжалението идва прекалено късно.

Може би след немного години ще се удаде благоприятен случай да получиш [.?.] достъп до правото, ако си поставиш за цел Бон, защото там се чувствува очевидна липса — липса на човек, който може да върши нещо повече от най-общото. Зная, че с оглед на науката Берлин е много привлекателен и има предимства. Но освен тях там възникват и по-големи трудности, ти трябва да се съобразяваш малко и с родителите си, тъй като такова отдалечено установяване твърде много би разрушило светлите им надежди. Разбира се, това не бива да спъва плановете ти за живота, родителската обич е най-малко егоистична. Но ако все пак тези планове за живота биха могли братски да се съчетаят със споменатите надежди, то би означавало за мен огромна радост в живота, още повече, че с годините тези радости все повече намаляват.

Досегашният ми престой тук даде много малък резултат и все пак, въпреки крайно неприятната скука, ще трябва да го продължа, за да удовлетворя желанието на добрата ти майка, която ме помоли настоятелно.

Ще трябва да се откажа от отдавна таеното и тъй хубаво желание да те видя през тази ваканция. Струва ми много да надвия себе си, но явно друг изход няма. Фаталната кашлица ме измъчва във всяко отношение!

Е, бог да те закриля, мили Карл, живей щастливо и — не

* — **Фридрих Карл, пруски принц.** *Ред.*

мога да го повтарям прекалено често — като се обогатяваш духовно, не занемарявай здравето си.

От сърце и душа твой баща

Маркс

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe Erste Abteilung, Bd. I, Hlbd. 2, 1929

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС

В БЕРЛИН

Трир, 16 септември 1837 г.

Мили Карл!

От последното ти писмо, което получихме преди около осем дни, разбирам, че ще очаквам — и то скоро — по-голямо допълнително писмо и аз бих изчакал с удоволствие, та да хвърля поглед върху цялото. Ала може би ще ти бъде мъчително да чакаш толкова дълго, още повече, че се касае за един план, от който зависят може би твоите следващи крачки.

Ти ме познаваш, мили Карл, и знаеш, че нито се инатя, нито пък съм скован от предубеждения. Всъщност на мен ми е безразлично каква научна кариера ще избереш. Но естествено за мен е важно — и то заради тебе — да направиш избора си само в пълно съответствие със своите духовни данни. Първоначално се имаше предвид нещо обикновено. Но подобно поприще ти се виждаше противно и аз си признавам, поблазнен от твоите тъй рано назрели възгледи, че ти дадох съгласието си — когато ти избра за своя цел научно-преподавателската университетска дейност — било за правните науки, било за философията, а след последен размисъл, струваше ми се, по-скоро за философията. Трудностите на това поприще познавах достатъчно, ала особено ги опознах напоследък в Емс, където имах възможност да се виждам често с един професор от Бон. От друга страна, не може да се отрече: по-лесно е за някого, който чувствува, че би могъл да играе голяма роля като професор по право в Бон, да бъде изпратен от Берлин в Бон, разбира се — с някаква протекция. А такава протекция би трябвало да ти осигури поезията. Но дори и да ти се усмихне щастието — няколко години има дотогава, а твоето особено положение напира, те принуждава да бързаш...

Да погледнем на въпроса от другата страна (а важно е да се

узнае, че при добро класическо образование получаването на професура винаги може да си остане като крайна цел). Дава ли възможност практическата дейност за бързо напредване? Обикновено не, и опитът доказва това много добре. Протекцията и тука върши хубава работа. Без протекция ти не ще можеш [успешно?] да се оплачеш, ако няколко години след завършване на висшето си образование станеш асесор без заплата и след това останеш дълги години асесор. Но и при най-строг морал и фина деликатност е позволено да се потърси протекция въз основа на лични качества. Намереният покровител, убеден в годността на покровителствувания, добросъвестно го предпочита и издига. А способностите, с които те е надарила природата, тук си изиграват своята роля. Твоя работа е как най-добре да приложиш тези дарове на природата, а на трето лице е трудно да прецени това, и още по-трудно, защото трябва да се вземат предвид индивидуалните особености. Така че с каквото и да се заловиш, трябва да го разглеждаш по необходимост от тази гледна точка, да имаш *мярка* за всичко, тъй като се налага да бързаш — това чувствуваш ти, това чувствувам и аз.

Е, разбира се, че в известно отношение трябва да се съжалява за това, но нали и най-хубавата картина си има своите недостатъци; и тук трябва да настъпи примирение с неизбежното. Но това примирение се основава впрочем на тъй блестящи положителни качества, има своето начало изцяло в собствената воля — от сърцето и разума ръководена воля, тъй че на това смирение трябва да се гледа по-скоро като на наслада, отколкото на жертва.

Но да се върна на въпроса ти: Какъв съвет да ти дам? Ала преди това — що се отнася до твоя план за театралната критика, трябва преди всичко да ти призная, че по самата работа не съм особено компетентен. Една театрална критика изисква много време и голяма съобразителност. Но с оглед на изкуството такава дейност в наше време е може би една от най-благодарните. А с оглед на слава тя може да води към диплома за научна степен.

Как ще бъде приета такава работа? Струва ми се по-скоро враждебно, отколкото благоприятно. Доколкото зная, пътят на добрия и учен Лесинг едва ли е обсипван кой знае колко с рози. Той живял и умрял като беден библиотекар.

Ще дава ли такава работа особени финансови предимства? Този въпрос се слива с предния и аз не съм в състояние да отговоря категорично. Все още съм на мнение, че отделни прекрасни работи — хубава поема, сполучлива драма или комедия са далеч по-подходящи за твоята цел. — Но ти сам проправи собствения си път и можеш и за в бъдеще да правиш това. Аз мога да от-

правя към небето само едно желание: дано по някакъв начин постигнеш колкото се може по-скоро собствената си цел.

Само следното още искам да ти кажа. Ако с това, че няма да искаш нищо от къщи след изтичане на трите години на следване, ти бъдеш принуден да работиш извънредно много, което би могло да ти навреди, то — дано съдбата се смили — колкото и жертви, разбира се, да ми струва, все пак ще предпочета да ги направя, отколкото да ти навредя в твоето поприще. Ако ти смогнеш разумно да се справиш с всичко, без да изоставаш в кариерата си, би ме облекчил, разбира се, много, защото след разделянето на съда и засилващата се активност на младите приходите намаляват в същата степен, в която разходите се увеличават. И все пак, както вече казах, не бива да се допуща това съображение да навреди.

А щом като се връщаш впрочем към пътя на практическа дейност, защо не говориш съвсем нищо за камералистичните науки? Не зная дали не се лъжа, но струва ми се, че поезия и литература намират по-скоро покровители сред административните среди, отколкото сред юристите и пеещ правителствен съветник ми се струва по-естествено, отколкото пеещ съдия. А какво всъщност за теб като истински юрист е по-необходимо от камералистичните науки наред с природознанието? Последното обаче ти не бива в никакъв случай да изоставяш, това би било безотговорна постъпка.

Ти си в състояние сам да почерпиш поука от своето положение и тъкмо тази страна от съществуването, на която ти при нормални условия още дълго едва ли би обръщал внимание, става за теб *жизнен въпрос в истинския смисъл;* този въпрос ти се налага и затова ти трябва да поразмислиш, да провериш себе си и да действуваш. Аз не се опасявам, че тези, макар и неприятни съображения ще те доведат до низки, раболепни действия. С побелелите си коси, с малко нещо сломения си дух и пълен с грижи, аз все пак бих упорствувал и бих презирал низостите. А на теб, с твоята непокътната сила, надарен богато от природата — за низости и наум не бива да ти идва. Обаче на гордата младеж в разцвета на силите ѝ могат да се сторят някои неща като унижение, които разум и дълг спрямо себе си и особено спрямо лица, чието благополучие сме приели като свое задължение, наложително изискват. Наистина, да се иска от един младеж на 19 години да е помъдрял от житейски опит, значи много да се изисква, но все пак, който на 19 години———*

Последното ти писмо не показах на семейство Вестфален. Тези

* В ръкописа много дълго тире. *Нем. ред.*

много добри хора са по-особени; у тях всяко нещо се обсъжда толкова много и тъй непрестанно, че е по-добре да им се дава колкото се може по-малко повод за това. Тъй като твоите университетски занимания през тази година остават същите, не разбирам защо да им давам материал за нови фантазии.

Жени още я няма, но скоро ще дойде. А че не ти пише, това е — не мога да го нарека другояче — детинщина и своенравие. Но че те обича със себепожертвувателна любов, в това няма никакво съмнение и съвсем малко остана да засвидетелствува тя това със своята смърт.

Влязла ѝ е веднъж в главата мисълта, че не е нужно да пише или пък някаква друга смътна мисъл по това, обаче тя има и нещо гениално. Но какво допринася това по въпроса? Можеш да бъдеш сигурен (ти знаеш — аз не съм лековерен), че и един княз не е в състояние да ти я отнеме. Тя е привързана към тебе тялом и духом и — ти не бива да забравяш никога това — за нейната възраст тя прави за теб такава жертва, на каквато обикновени момичета не биха били способни. Ако е обхваната сега от мисълта, че не иска или не може да пише, то — за бога — не обръщай на това внимание. Но всъщност това е все пак само външен знак, та човек в краен случай може да мине и без него, стига да е уверен в същественото. Когато се удаде случай, ще говоря с нея по този въпрос, колкото и да ми е неприятно.

Цяла година се радвах, че ще те видя — така си живее човек с вечни илюзии. Единственото, което не мами, това е доброто сърце, излиянието на сърцето, обичта, а в това отношение мога да се числя към богатите, защото имам обичта на несравнима жена и на добри деца.

Не ни принуждавай повече да чакаме толкова дълго за писма. Твоята добра майка се нуждае от ободряване, а писмата ти имат чудесно въздействие върху настроението ѝ. През това лято тя страда толкова много, че само едно същество, което съвсем забравя себе си заради близките си, може всичко това да понесе и все пак да си остане същото. Дано бог ни избави от тази дълга борба! Пиши от време на време по няколко реда за Едуард*, но така, като че ли той пак е напълно здрав. —

Ако ти, без това да е унижение за теб, можеш да се сближиш с господин Й[ениге]н, ще ми бъде приятно; аз много желая това. За теб би било от голяма полза да общуваш с господин Есер, а както чувам, той е в приятелски връзки с Мойрин. —

Освен това моля те да наминеш към господин тайния юридически

* — Едуард Маркс, брат на Карл Маркс. *Ред.*

съветник Райнхард и да го помолиш от мое име да направи нужното за даване ход най-после на моето дело[166]. Спечелено или загубено, но иска ми се поне тази грижа да ми се махне от главата, защото си имам достатъчно други грижи,

Е, мой добри, мили Карл, струва ми се, че писах достатъчно. Аз рядко деля нещата на порции и съм на мнение, че стоплени порции не могат да се сравнят с пресни. Сбогом, и не забравяй, че твоят баща е стар, а на тебе кръвта ти кипи; и ако си достатъчно щастлив да я предпазиш от бурни и опустошителни страсти, то в такъв случай я освежавай с младежка бодрост, с весело настроение, с подходящи за младостта развлечения, които са в хармония с повелите на сърцето и разума.

Прегръща те от душа и сърце

твоят предан баща

[Прибавка на майката]

Мили, скъпи Карл

Да те запази здрав доброто небе е мое най-горещо желание. Освен това твоят начин на живот е умерен, но ти трябва да бъдеш такъв и в своите желания и надежди. Тъй като ти постигна същественото, вече можеш да действуващ по-спокойно и благоразумно. Госпожа фон В[естфален] говори днес с децата. [Жени трябва] да дойде днес или утре, тя пише, че иска много да се върне в Трир и копнее да чуе нещо за теб. Аз мисля, че в основата на мълчанието на Жени по отношение на теб лежи моминска срамежливост, каквато вече често съм забелязвала у нея и която несъмнено не е неин недостатък, а само засилва още повече нейното обаяние и добри качества. — Едгар* навярно ще замине за Хайделберг, за да продължи образованието си. Ти можеш да бъдеш убеден, че вземаме много присърце твоето благополучие и успех във всичко, каквото предприемаш. Нека всемогъщият, всеблагият ти посочва правия път, каквото е най-полезно за теб. За това ще го молим. Бъди бодър и преодолявай трудностите. Търпението се възнаграждава. Сърдечно те целувам мислено. Ще ти направя за есента жилетка, която да те пази от простудяване. Пиши по-скоро, мили Карл.

Твоя вечно обичаща те майка
Хенриете *Маркс*

---

* — Едгар фон Вестфален. *Ред.*

Напиши няколко реда и на Херман*. Сложи ги в писмото до нас. Той се развива доста добре и много са доволни от него.

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung. Bd. 1, Hlbd. 2, 1929

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС

В БЕРЛИН

Трир, 17 ноември 1837 г.

Мили Карл!

Дали постоянната ти квартира е все още в Стралоу? Човек трудно би си го помислил в това време на годината, и то в страна, където не цъфтят лимони**. Но къде тогава? В това е въпросът и за практичния човек знаенето на адреса е първото условие за кореспонденция, а аз трябва да прибягвам до любезността на хората.

Все пак адресът е форма, а, изглежда, именно там е слабото ти място. Явно друг е въпросът със съдържанието. Ако човек се замисли, би могъл най-малкото да предположи 1) че не ти липсва материал, 2) че положението ти е достатъчно сериозно, за да представлява интерес, 3) че баща ти може би малко пристрастно е привързан към теб и т. н., и т. н., и на това отгоре след период от два месеца, вторият от които ми донесе неприятни часове, изпълнени с грижи, получавам писмо без форма и съдържание, разпокъсан, нищо не говорещ фрагмент, нямащ нито отношение към предишното писмо, нито връзка с бъдещето!

За да бъде кореспонденцията интересна и съдържателна, тя трябва да е приемствена и пишещият непременно трябва да има предвид както своето последно писмо, така и последния отговор. В предпоследното ти писмо се съдържаше нещо, което ме кара да очаквам повече. Бях писал вече няколко писма, които предполагаха по-конкретни отговори. И вместо всичко това получавам фрагментарно, несвързано писмо — и което е още по-лошо, писмо, свидетелствуващо за душевна раздвоеност.

Чистосърдечно казано, мой мили Карл, не обичам този модерен израз, зад който се прикриват слабите духом и лишените от

* — Херман Маркс, брат на Карл Маркс. *Ред.*

** Парафразиран стих от Гьотевото стихотворение «Миньон»: «Познаваш ли страната, където цъфтят лимоните?» *Ред.*

енергия, когато недоволстват от света, защото не са получили без труд и мъка милиони, разкошно обзаведени палати и каляски с екипаж. Тази душевна раздвоеност ми е противна и най-малкото от теб я очаквам. Каква причина би могъл да имаш ти за нея? Нима не си бил приеман още от люлка навсякъде с разтворени обятия? Нима природата не те е надарила чудесно? Нима родителите ти не те обсипваха щедро с обич? Нима ти е липсвало досега нещо за задоволяване на разумните ти желания? И не грабна ли по най-непонятен начин сърцето на момиче, за което хиляди други ти завиждат? И въпреки всичко първото противно нещо, с което се сблъскваш, първото неосъществено желание те довежда до душевна раздвоеност. Сила ли е това? Мъжки характер ли е? —

Ти сам се показа такъв — без много думи, — ти беше склонен да се задоволиш с обещания за бъдещето и чрез същите да се отречеш от всякакви външни прояви в настоящето. Това не означаваше ли буквално да се откажеш да пишеш? И само децата се оплакват от дадената дума, когато започне да им тежи.

Но и този път щастието не ти изневери, твоята добра майка, която е по-мекушава от мене и която твърде често все още си спомня, че и ние някога бяхме любима играчка на малкия, сляп шегобиец, веднага би тревога като при пожар и предобрите родители на твоята Ж[ен]и трудно ще дочакат минутата, когато бедното разкъсано сърце ще бъде утешено, а рецептата вече несъмнено е в ръцете ти, освен ако поради липса на верен адрес посланието не е попаднало другаде.

Минутите са преброени, защото Софи трябва преди тръгване на пощата да занесе писмото на господата фон В[естфале]н, които сега живеят далеч оттук, а за добрата възможност ме уведомиха едва днес, така че трябва да привършвам. Всъщност не бих могъл да кажа сега нищо, най-многото мога да попитам нещо, но не искам да се натрапвам. Нека моят уважаван син позволи само да изкажа учудването си от това, че все още не съм получил молба за пари! Или може би искаш още отсега да компенсираш онова, което си взел в повече? Би било малко рано за това.

Милата ни майка не можа да се примири докрай с мисълта, че ти през есента не си дойде като другите у дома. Ако на теб и милата ни майка следващата есен се стори прекалено далеч, то би могъл да си дойдеш през великденската ваканция.

Твой предан баща

Маркс

[Прибавка от сестрата Софи]

Бъди здрав, мили Карл, прати ни скоро вест, че сега си доволен и душевно спокоен. До Великден, Карл, часовете ще ми се сторят вечност!

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. I, Hlbd. 2, 1929

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС
В БЕРЛИН

Трир, 9 декември 1837 г.

Мили Карл!

Когато човек знае слабостите си, трябва да вземе мярка против тях. Ако бих поискал сега да пиша както обикновено в последователна логическа връзка, то обичта ми към теб би ме подвела в края на краищата към сантиментален тон и толкова повече би пропаднало всичко по-раншно. Тъй като ти — поне тъй изглежда — никога не вземаш повторно в ръка едно писмо, и то наистина съвсем логично, защото за какво да го препрочиташ, щом като писмото-отговор не е всъщност никога отговор?

Ще дам израз на моите оплаквания във вид на афоризми, защото наистина това са оплаквания, каквито сега ти поднасям. Но за да ги изясня добре на самия себе си и да те накарам да ги преглътнеш като хапове, поставям въпроси, на които съм намислил да отговоря напълно a posteriori*.

1. Каква е задачата на един младеж, когото природата безспорно е надарила с необикновен талант, особено

a) ако той, както сам твърди, а и аз напълно вярвам, че уважава баща си и идеализира майка си;

b) ако той, без да се съобразява с възрастта си и с положението си, е свързал със своята съдба съдбата на едно от най-благородните момичета, и

c) с това е поставил едно многоуважавано семейство в положение да одобри една интимна младежка връзка, която — както изглежда, пък и от житейска гледна точка — е за това мило девойче изпълнена с опасения и мрачни изгледи.

2. Имат ли твоите родители известно право да изискват от

* — въз основа на опита. *Ред.*

теб да им доставяш с поведението си и начина си на живот радост или поне радостни мигове и по възможност да отпъждаш мрачни моменти?

3. Какви са били досега плодовете на твоите прекрасни природни дарования по отношение на твоите родители?

4. Какви са били тези плодове по отношение на самия теб?

Всъщност бих могъл и би трябвало навярно да завърша тук, а отговора и цялото изложение да предоставя на теб. Но аз се опасявам тук от всяка поетична жилка. Аз ще отговоря прозаично, както е в действителния живот, както си е всъщност, с риск да изглеждам на моя уважаван син прекалено прозаичен.

Всъщност настроението, в което се намирам, не е ни наймалко поетично. През цялата година с постоянна кашлица, която ме затруднява при водене на делата, и с присъединила се отскоро подагра, самият аз намирам, че съм в по-лошо настроение, отколкото е оправдано, и се ядосвам на слабостите на своя характер, така че можеш, разбира се, да очакваш описания от застаряващ, навъсен човек, който се дразни от вечните разочарования и особено от това, че трябва да постави пред собствения си кумир изкривяващо образите огледало, в което да види изопачения си вид.

Отговори и оплаквания

Даровете заслужават, изискват благодарност; а тъй като прекрасните дарове на природата са най-предпочитаните, затова и изискват благодарност в най-висока степен. На природата обаче може да се отблагодарим само като съответно се употребят тези дарове, и ако бива да си послужа с един познат израз: не заравяй в земята своя талант, а го използвай.

Аз зная добре как следва и трябва да се отговори в по-благороден стил, а именно: такива дарове следва да се използват за лично усъвършенствуване и аз, разбира се, не оспорвам това. Да, следва да се използват за лично усъвършенствуване. Но как? Човекът е духовно същество и същевременно член на обществото, гражданин на държавата. Следователно: физическо, морално, интелектуално и политическо усъвършенствуване. Само когато в стремежите към тази велика цел се внася съзвучие и хармония, може да се появи хубаво, привлекателно цяло, което е угодно на бога, приятно на хората, на родителите и на любимото момиче; то може да бъде наречено с по-голямо основание и в по-голямо съответствие с природата — истински пластична картина, отколкото срещата със стар другар от ученическите години.

Но, както се казва, само в стремежа да се разшири усъвъ

шенствуването равномерно върху всички части се изявява волята да се покажем достойни за тези дарове; само със съразмерността на отделните части може да се постигне красивият образ, истинската хармония.

И наистина, ограничен върху отделни части, дори най-искреният стремеж не само не дава никакъв добър резултат, не — той ражда карикатури; във физическата област — контета, в моралната — екзалтирани мечтатели, в политическата — интриганти и в духовната — учени мечки.

a) Да, това трябва да си е поставил един млад човек за цел, ако действително би искал да достави радост на родителите си, като при това се предоставя на сърцето му да прецени по достойнство направеното от тях за него; особено пък ако той знае, че тези родители възлагат най-хубавите си надежди на него;

b) Да, той е трябвало да премисли, че е поел едно — наистина надвишаващо годините му, но затова пък толкова по-свято — задължение: да се жертвува за доброто на едно момиче, което с оглед на отличните си заслуги и с общественото си положение направи голяма жертва, като изостави своето блестящо положение и добри изгледи заради едно несигурно и сиво бъдеще и се свърза със съдбата на по-млад човек. Простото и практическо решение на въпроса е да ѝ се осигури достойно за нея бъдеще — в реалния свят, а не в опушената стая при димящата газова лампа до един подивял учен.

c) Да, върху плещите му тежи голямо задължение и едно благородно семейство има право да изисква голямо обезщетение за отказа си от своите хубави и тъй оправдани със забележителните качества на тяхната дъщеря надежди. Защото истина е, че хиляди родители не биха дали своето съгласие. И в мрачни моменти на собствения ти баща почти му се иска да не бяха се съгласили и нейните родители — защото твърде много ми е легнало на сърцето щастието на това момиче-ангел, което обичам наистина като своя дъщеря, но затова пък и толкова много се боя за нейното добро.

Всички тези задължения, взети заедно, образуват така здраво втъкана връзка, че само тя трябва да е достатъчна да пропъди всички зли духове, да разпръсне всички заблуди, да премахне всички недостатъци, да развие нови и по-добри подбуди; да изгради от необуздания младеж уравновесен човек, от отричащия всичко гений — дълбок мислител, от разюздан тартор на разюздани младежи — социално съзнателен човек, който може да запази достатъчно гордост, за да не се извива като змиорка, но трябва да има достатъчно практичен ум и такт, за да чувст-

вува, че само в общуване с морално запазени хора може да се усвои изкуството да се показва на света откъм най-приятната и най-изгодната страна, да си спечели уважение, обич и авторитет, колкото се може по-скоро и практично да използва способностите си, с които майката природа всъщност щедро го е надарила.

Накратко казано — това беше *задачата*. Как е решена тя?

Боже опази!!! Безредие, нелепо лутане във всички области на знанието, смътни размисли при мъждива газена лампа; подивяване в тога на учен и с рошава коса вместо подивяване на чаша бира; отблъскваща затвореност с пренебрежение към всяко приличие и дори към каквото и да било внимание спрямо *бащата*. — Изкуството на общуване със света е сведено в границите на мръсната стая, където може би в класическо безредие си палиш с писмата на някоя си Жени и с писаните с добро намерение, а може би и със сълзи на очи напомняния на баща ти лулата, което всъщност е по-добре, отколкото поради още по-безотговорно безредие да попаднат в ръцете на трети човек. — И тук, в тази работилница на безсмислена и безцелна ученост, трябва да зреят плодовете, които ще освежават теб и твоите любими близки, тук се прибира жътвата, която ще служи за изпълнение на святи задължения!?

3. Въпреки волята ми, дълбоко ме засяга и силно ме потиска чувството, че ти причинявам мъка, и вече пак се поддавам на своята слабост, но за да си помогна, вземам предписаните, в буквалния смисъл, истински хапове, поглъщам всичко, защото искам все пак да бъда твърд и да излея докрай оплакванията си. Не искам да се разнежвам, защото чувствувам, че съм бил много снизходителен, че съм давал много малко израз на причиняваните ми от теб затруднения и поради това имам и аз наред с теб известна вина. Искам и трябва да ти кажа, че си причинил на своите родители много ядове, а си им доставил малко или никаква радост.

Едва бяха свършили буйствата в Бон, едва бяха изплатени твоите дългове — а те, да си кажем правичката, не бяха малко — ето че настъпиха пък за наше изумление любовните страдания; и с добродушието на истински родители от някой роман станахме вестители на тези страдания и понесохме техния кръст. Но чувствувайки дълбоко, че тук се концентрираше щастието на твоя живот, изтърпяхме това, което не бяхме в състояние да променим, а може би и самите ние играхме неподходяща роля. Толкова млад още, а беше се отчуждил от семейството си, но гледайки с очите на родители благотворното влияние върху теб, ние се надявахме да видим скоро добри резултати, защото в полза на това гово-

реха всъщност едновременно и разум, и необходимост. А какви бяха плодовете?

Никога не ни зарадва някоя разумна кореспонденция — каквато кореспонденция обикновено е утеха за раздялата. Защото кореспонденцията предполага последователна и постоянна размяна на мисли — взаимно и хармонично извършвана от двете страни. Ние никога не получихме отговор на съдържанието на наше писмо. Никога твое следващо писмо нямаше по съдържание връзка нито с твоето, нито пък с нашето предхождащо писмо.

Ако сме получили днес вест за някакво ново твое познанство, то изчезва вече след това веднъж завинаги — като мъртвородено дете.

С какво собствено се занимава нашият многообичан син, какво мисли, какво върши той, рядко се подхвърля по този въпрос някоя красноречива фраза и мигновено — като с магия — съдържателният регистър е вече замлъкнал.

Често не получавахме с месеци писмо, а последния път — когато ти знаеше, че Едуард* е болен, майка ти — измъчена, аз също със страдания, а отгоре на това и върлуваше холера в Берлин; и сякаш не изискваше всичко това поне едно извинение, та следващото ти писмо не споменаваше нито дума за него, а съдържаше само няколко лошо написани реда и откъс от дневника, озаглавен «Посещение»**, който, казано съвсем откровено, по-скоро направо бих хвърлил през прозореца, отколкото да го приема: лошо скалъпена работа, която само свидетелствува, че ти хабиш дарованието си и не спиш по цели нощи, за да родиш чудовища; че ти вървиш по стъпките на съвременните изчадия, които така изопачават думите, че престават и сами да ги разбират, и обявяват за рожба на гения порой от думи, защото не изразяват никакви или пък изразяват само объркани мисли.

Е, наистина писмото ти съдържа нещичко — оплакване, че Жени не пише, но въпреки това ти живееше всъщност с убеждението, че от всички страни са много благосклонни към теб или че поне няма причина за отчаяние и раздвоение, — но това не беше достатъчно, за твоето скъпоценно ego*** беше наслада да четеш това, което други вече знаеха (което в дадения случай е напълно оправдано), и това беше почти всичко, каквото нашият уважаван син можеше да каже на родителите си, за които знаеше, че боледуват, които беше измъчил много със своето неразумно мълчание.

* Едуард Маркс, брат на Карл Маркс. *Ред.*
** — Тази работа не е запазена. *Нем. ред.*
*** — аз. *Ред.*

Сякаш сме богаташи, та нашият уважаван син разполага годишно с близо 700 талера — въпреки уговорката, въпреки общоприетото, докато най-богатите не харчат дори и 500. И защо? Нека бъда справедлив към него — той не е гуляйджия, не е прахосник. Но как е възможно за оня, който през седмица или две изнамира нови системи, а трябва да изпокъсва старите, създадени с усилия работи, как може той, питам аз, да се занимава с дреболии? Как може той да се подчинява на дребнавия ред? Нека всеки бърка в неговия джоб, нека всеки го лъже — само да не докосва чертежите му[174] — и ето че пак се изпраща пощенски запис. Дребнави хорица като Г.Р. и Еверс нека се безпокоят за такива неща, но те са долни хлапаци. И наистина в своята простотия те правят усилия да разберат или пък поне да запаметят лекциите и да си спечелят покровители и приятели, защото по време на изпита там седят хора, седят професори, педанти, а понякога дори и отмъстителни злодеи, които с удоволствие гледат да злепоставят този, който се държи самостоятелно; та нали величието на човека се състои в това, да гради и да руши!!!

Вярно е: тези жалки млади хора си спят съвсем спокойно, само понякога се отдават на удоволствия до полунощ или цяла нощ, докато пък моят способен, талантлив Карл бодърствува по цели тежки нощи, изтощава своя дух и своето тяло в сериозни занимания, отказва се от всякакви удоволствия, за да се отдаде всъщност на абстрактни, чисто научни изследвания, но каквото днес гради, той утре руши, и в края на краищата своето е разрушил, а чуждото не е усвоил. Накрая тялото става немощно, а духът смутен, докато обикновените хорица се промъкват напред необезпокоявани от никого и понякога достигат до целта по-лесно или, най-малкото, при по-благоприятни условия, отколкото онези, които пренебрегват своите младежки радости и разрушават здравето си, за да пипнат сянката на учеността, която те вероятно по-добре биха овладели — и то доставяйки си дружеско развлечение — в непродължително общуване с компетентни хора!!!

Аз привършвам, защото усещам по ускорения си пулс, че малко ми остава да изпадна в мекушав тон, а искам да съм днес безжалостен.

Тук трябва да прибавя и оплакванията на братята ти и сестрите ти. От писмата ти трудно може да се разбере, че имаш такива: а за добрата Софи, която толкова много се измъчва заради теб и Жени и ти е безкрайно предана, ти дори и не се сещаш, ако нямаш нужда от нея.

Твоята полица от *160* талера изплатих. Няма да мога или едва ли ще мога да ги отнеса към миналата учебна година, за-

щото за нея ти си си получил вече всичко. А за в бъдеще не ми се иска много да се натъквам на подобни неща. —

Да си дойдеш сега би било безумие! Наистина зная, че ти не посещаваш много лекциите — и все пак вероятно плащаш за тях, — но искам да се спази поне външно приличие. Аз безспорно не съм роб на общественото мнение, но и не обичам да се злослови по мой адрес. Ела си за великденската ваканция, можеш да си дойдеш дори две седмици по-рано (тъй педантичен не съм) и можеш да бъдеш сигурен, че — въпреки сегашното ми конско евангелие — ще те посрещна с отворени обятия и с бащински туптящо сърце, което само е наранено от прекомерно раздразнение.

Твой баща
Маркс

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe Erste Abteilung, Bd. 1, Hlbd. 2, 1929

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС

В БЕРЛИН

Трир, 10 февруари 1838 г.

Мили Карл!

От два месеца вече пазя стаята, от един месец съм на легло и се получи така, че не ти писах. Днес искам да стана за няколко часа и да опитам доколко ще мога да пиша. Ръката ми малко трепере, но нищо, ще трябва обаче да бъда по-кратък, отколкото би следвало и бих желал.

Когато ти писах едно доста грубо писмо, дял за него имаше, разбира се, и лошото настроение, в което се намирах, но това настроение не си измисляше, то може би само малко пресилваше.

Да се впускам в разсъждения за всяко оплакване, сега наймалко съм в състояние, а изобщо в изкуството на абстрактното мислене не ми се ще да се съзтезавам с теб, тъй като преди да навляза в светите тайнства, би трябвало първо да се запозная с терминологията, а за това съм твърде стар.

Много добре е, щом съвестта ти понася твоята философия и скромно се приобщава към нея.

Само в един пункт всичко трансцендентно не искаше, разбира се, да помогне и по него ти твърде благоразумно предпочете да пазиш достолепно мълчание: имам предвид презрените пари, це-

ната на които за един баща на семейство колкото ти, изглежда, още не осъзнаваш, а аз, обратно, съзнавам толкова повече и понякога се упреквам, че прекалено много съм ти отпуснал юздите. Сега е четвъртият месец на учебната година, а ти вече си изтеглил 280 талера. През тази зима аз още не съм спечелил толкова.

Не си прав, като казваш или допускаш, че не те разбирам или подценявам. Ни едното, ни другото. На сърцето ти и на моралните ти качества отдавам заслуженото. За това ти дадох неопровержимо доказателство още през първата година от твоята юридическа кариера, като дори не ти поисках обяснение по един доста неясен пункт, въпреки че беше твърде проблематичен. — Това можеше да се дължи само на истинска вяра в твоя висок морал, а от нея, слава богу, още не съм се отказал. — Но това не значи, че съм сляп, а оръжието слагам единствено поради умора. Все пак вярвай винаги и никога не се съмнявай, че аз те нося дълбоко в сърцето си и ти си един от най-непоклатимите стълбове в моя живот.

Последното ти решение заслужава висока оценка; то е добре обмислено, умно и похвално, и ако изпълниш обещаното, вероятно ще донесе най-добри плодове. И бъди уверен, че не единствено ти правиш голяма жертва. Всички ние сме в същото положение, но разумът трябва да победи.

Изтощен съм, мили Карл, и трябва да привършвам. Съжалявам, че не можах да пиша така, както исках; с готовност бих те обгърнал от все сърце, но окаяното ми състояние не позволява това. —

Последното ти предложение относно мен е свързано с големи трудности. Какви права имам аз? Каква опора имам?

Твой верен баща
Маркс

[Прибавка от майката]

Мили скъпи Карл!

Твоят мил баща заради теб за пръв път се напрегна да пише. Добрият баща е много слаб. Да даде бог той скоро да събере силите си. Аз още съм здрава, мили Карл, и съм предана на положението си и се държа. Милата Жени се държи с нас като обичащо дете със своите родители, взима всичко присърце и често ни ободрява със своя мил детски нрав, която успява да открие във всичко и по нещо хубаво. Пиши ми, мили Карл, какво ти допадна и дали пък напълно си се възстановил. Аз съм най-не-

доволната при това, че ти за Великден няма да си дойдеш. Чувствата ми надделяват над разума и аз съжалявам, мили Карл, че си прекалено разумен. Моята съкровена обич ти не бива да мериш по размера на моето писмо. Понякога човек го вълнуват много чувства, а не може достатъчно да се изрази. Бъди здрав, мили Карл, пиши скоро на твоя добър баща, което сигурно ще подейства също за бързото му възстановяване.

Твоя вечно обичаща те майка

Хенриете Маркс

[Прибавка от сестрата Софи]

Ще се радваш, мили Карл, да чуеш нещо за татко; моето дълго писмо сега ми изглежда така незначително, че не зная дали да го изпратя заедно с другите, защото се страхувам, че няма да си струва пощенските разноски.

Татенцето е по-добре; пък и крайно време е; татко вече почти 8 седмици е на легло и става едва от няколко дни, за да можем да проветрим спалнята; днес за него бе голямо напрежение на силите да ти напише с трепереща ръка няколко реда. Бедното татенце сега е много нетърпеливо; нищо чудно: работата е изоставена вече цяла зима, а потребностите са четири пъти по-големи от обикновено. Аз всеки ден пея на татко и му чета на глас. Изпрати най-сетне романса, който от толкова отдавна ми е обещан. И пиши веднага, ще бъде приятно развлечение за всички. Каролине* не се чувствува добре, Луизе** също е на легло и по всяка вероятност е болна от скарлатина; Емилия*** е бодра и весела, а на Йете**** не ѝ е до шеги и закачки.

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. 1, Hlbd. 2, 1929

---

* — Каролине Маркс. *Ред.*

** — Луизе Маркс. *Ред.*

*** — Емилия Маркс. *Ред.*

**** — Хенриете Маркс — сестра на Карл Маркс. *Ред.*

ХАЙНРИХ МАРКС ДО КАРЛ МАРКС*
В БЕРЛИН[175]

16 февруари [1838]

Мили Карл, поздравявам те с няколко думи, повече все още не мога. Твой баща Маркс.

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. 1, Hlbd. 2, 1929

ЖЕНИ ФОН ВЕСТФАЛЕН ДО КАРЛ МАРКС
В БЕРЛИН

Нидерброн, 24 юни 1838 г.

Това, че вече съм далеч от тази долина на скръбта, от старото попско гнездо** с неговото миниатюрно човечество, ти подсказва името на местността в началото на това писмо;[176] по-нататък то ще ти разкаже за нашето пътуване из Вогезите, за моя вътрешен и външен живот в малкото, приветливо курортно градче, но първо поспри и се вслушай, ти, скъпи любими, в моето сърце, притихни, за да чуеш съкровените любовни поздрави, които то ти носи, милите, нежни думи на любовта, които то ти нашепва. — Скъпи Карл, защо не си сега при мен, защо не мога да отпусна глава до сърцето ти, да гледам заедно с теб пъстрата, приветлива долина в далечината, чудните ливади, планините с гористите им склонове! Все пак, ах!, ти си толкова далеч, толкова недостижимо далеч; напразно те търсят очите ми, напразно се разтварят ръцете ми да те прегърнат, напразно отправям към теб всички мили думи на най-нежна любов; безмълвните свидетели на твоята любов трябва да целувам с горещите си устни, тях трябва вместо теб да притискам до сърцето си и да ги обливам със сълзи. Карл, изпращай ми често такива мили вестители на любовта, пиши ми често; имам нужда от писмата ти; необходими са ми много повече, отколкото бих могла да го изразя; та те са единственото, което имам, единственото, което може да ободри отчаяната душа, единственото, което ме избавя от цялостно отдаване на болката и отчаянието.

* Прибавка от бащата към писмо на майката до Карл Маркс от 15—16 февруари 1838 г. *Бълг. ред.*

** — има се предвид Трир. *Ред.*

Още не мога да се оправя, още не мога със спокойствие и самообладание да понеса мисълта за една тежка загуба, която е непоправима; всичко ми изглежда толкова мрачно, толкова злокобно, цялото бъдеще толкова тъмно, не ме спохожда нито един ведър образ, нито едно единствено радостно очакване; дори от най-светлото минало пред мен изникват само болезнени спомени, и, уви, всеки час от безрадостното настояще най-жестоко ме заставя отново и отново да правя сравнение между предишното ни богатство и сегашното ни обедняване; всеки ден, всеки миг ми напомня, че вече не е онова, което беше някога, че вече никога няма да бъде пак така, че той вече не е между нас, чудесният човек* който благослови любовта ни, че вече не ще може да хвърля благославящи, съживителни слънчеви лъчи сред мрака на настоящето, че ни е отнет завинаги, завинаги далеч от нас.

Днешният ден особено ме кара да си спомня неговия скъп, чудесен образ. Днес се навършва тъкмо една година, откакто бяхме заедно в Кюренц**; бяхме съвсем сами и в продължение на два-три часа разговаряхме за най-важните неща от живота,|| за най-благородните святи интереси, за религията и любовта. Той изричаше чудесни, прекрасни слова, златни поуки за сърцето ми, говореше ми с такава обич, такава сърдечност, такава проникновеност, на каквито е способен само човек с неговата богата душевност. Моето сърце му отвърна със същото и то ще запази тази обич към него завинаги! — Има обич, която излиза извън пределите на този живот, *която е безкрайна* и тя принадлежи нему. През този ден той беше много мрачен и сериозен, говореше много за съмнителното състояние на Едуардхен***, чийто печален край още тогава ясно виждаше, оплакваше се и от собствената си телесна слабост. През този ден кашляше много силно и беше много изтощен.

Набрах му букетче ягоди и му подавах все най-хубавите; трябваше да го видиш тогава как се радваше, как ми благодареше, как ми се усмихваше. Никога няма да я забравя тази божествена усмивка! — После той се пооботри, стана дори дотолкова шеговит и закачлив, че непрекъснато ме наричаше госпожо президентша; именно тогава жената на президента Риве бе толкова сериозно болна, че всеки ден очакваха смъртта ѝ, та твоето татенце казваше, че аз бих могла да заема мястото ѝ, че трябвало да си избера него за временен мъж, тъй като теб има да те чакам още дълго и през това време да фигурирам като госпожа президентша. Дълго, дълго го забавлява тази фантазия и щом вдигнех очи към него,

* — Хайнрих Маркс. *Ред.*

** — предградие на Трир. *Ред.*

*** — Едуард Маркс[177]. *Ред.*

той казваше закачливо «как сте моя || благородна госпожо началничка»? Така всеки ден, всеки миг ми напомня за него, чудесния човек, извиквайки непрестанно у мен чувства на горещ копнеж по обичния човек, напуснал ни навеки, и по хубавите дни, когато той беше сред нас. И все пак не бих желала да се върне отново в този свят плачевен; не, аз благославям неговата участ и му завиждам за нея, радвам се на душевното му спокойствие, на което се наслаждава в обятията на своя бог, радвам се, че за него вече няма борби и страдания, че богатата отплата за своя хубав живот той намери там, в отвъдния свят! —

Прости ми, Карл, тези изблици на болката, прости, че толкова дълго се спрях на вечно незабравимия, пресвят обект на твоята и на всички нас мъка, отново будя едва уталожили се чувства и не сдържам излиянията на мъката си, прости, че не идвам при теб чрез писмото си бодро и приветливо, но все още не мога да стана господар на настроението си, не мога изцяло да овладея страданието си. И как бихме могли по-добре и по-достойно да почетем паметта му освен чрез непрестанни мисли за него, чудесния човек, чрез вечно живия спомен за чистия му живот, за възвишените му добродетели, за неговата божествена обич; и все пак за всички нас в това се крие най-сладката утеха, най-възвишеното успокоение.

Изпращам ти кичур коса от скъпия ни човек, те са последното останало запазено за нас от тленните му останки, побелели са от грижи и тревоги. Покрих ги с целувки и ги облях със сълзи.

Нека ти бъдат талисман през този [ж]ивот, нека постоянно ти [напомнят] за добродетелите на твоя . . .

Публикувано за пръв път в Marx— Engels Gesamtausgabe. Dritte Abteilung, Bd. 1. 1975

ЖЕНИ ФОН ВЕСТФАЛЕН ДО КАРЛ МАРКС

В БЕРЛИН[178]

Трир, [1839—1840 г.]

Мили, единствен любими!

Сърчице мое, ти вече не ми се сърдиш и не се безпокоиш за мен, нали? Бях толкова разтревожена, когато ти писах последния път, а в такива моменти всичко ми изглежда много по-черно и по-страшно, отколкото е в действителност.

Прости ми, единствени любими, че така те изплаших, но бях

сломена от съмнението ти в моята любов и вярност. Кажи, Карл, как можа, как можа да ми го напишеш толкова сухо, да изразиш съмнение само защото мълчах малко по-дълго от обикновено, по-дълго потисках у себе си болката от твоето последно писмо, болката по Едгар*, ах по толкова много неща, които изпълват душата ми с неизразима мъка. Направих го само за да щадя теб и да си спестя излишни тревоги; това беше мое задължение пред теб и пред нашите. О, Карл, колко малко ме познаваш, колко малко вникваш в положението ми и колко малко чувствуваш в какво се състои моята мъка и къде кърви сърцето ми.

Любовта на девойката е различна от тази на мъжа, и тя трябва да бъде различна. Девойката, разбира се, не може да даде на мъжа нищо друго освен любов и себе си, и своята личност такава, каквато е изцяло и навеки. При нормални обстоятелства девойката трябва да намери пълно удовлетворение в любовта на мъжа, в любовта тя трябва да забрави всичко друго.

А сега, Карл, помисли си за моето положение, ти не ме зачиташ, не ми се доверяваш и аз още от самото начало знаех, че не съм в състояние да запазя сегашната твоя мечтателна младежка любов, дълбоко го долавях още преди да ми беше изложено толкова студено, умно и разумно.

О, Карл, та именно там е причината за моето горчиво страдание, че това, което би изпълнило всяка друга девойка с неизразимо очарование: твоята хубава покъртителна страстна любов, неописуемо хубавите ти слова за нея, омайните картини, създадени от твоята фантазия — че всичко това само ме плаши и често ме довежда до отчаяние.

Колкото повече се отдавам на блаженството, толкова по-страшна би била съдбата ми, ако твоята огнена обич пресекне и ти станеш студен и въздържан. Виждаш ли, Карл, тревогата да запазя любовта ти ми отнема всякаква наслада, не мога да се радвам изцяло на любовта ти, тъй като не съм уверена, че тя ще бъде моя и в бъдеще, а за мен не би имало нищо по-страшно от това.

Виждаш ли, Карл, затова не съм толкова благодарна на твоята любов, не се чувствувам толкова блажена, колкото тя наистина заслужава, затова често ти напомням за външни неща, за живота, за действителността, вместо, както ти го разбираш, да се осланям изцяло на света на любовта, да се оставя да ме погълнат напълно — тя и преливането в едно по-възвишено, по-скъпо духовно единство с теб, да забравя чрез нея всичко друго, единствено в нея да търся утеха и блаженство. Карл, ако можеш да

* — Едгард фон Вестфален. *Ред.*

почувствуваш горчивото страдание, би бил по-мек с мен и не би виждал навсякъде отвратителна проза и баналност, не би откривал липса на истинска любов и на дълбоки чувства.

О, Карл, ако можех да съм уверена в любовта ти, главата ми нямаше да гори така, сърцето ми нямаше да ме пробожда и да се облива в кръв. Ако можех навеки да съм уверена в твоето сърце, Карл, за бога, душата ми не би помислила за живота и студената проза. Но, ангел мой, ти не ме зачиташ, не ми се доверяваш и любовта ти, за която бих дала всичко, всичко, аз не мога да запазя свежа и млада. Тази мисъл е убийствена, опитай се да я доловиш в душата ми, и ще бъдеш по-снизходителен, когато аз копнея за утеха извън твоята любов. Аз напълно усещам колко прав си ти във всичко, но помисли и за моето положение, за склонността ми към мрачни мисли, представи си всичко така, както е, и вече няма да бъдеш толкова суров спрямо мен. Да можеше поне за малко да бъдеш момиче, и то такова странно като мен. След последното ти писмо, сърце мое, ужасно ме измъчваха страхове, да не би заради мен да си се заплел в свади и дори да си попаднал на дуел. Денонощно те виждах ранен, облян в кръв и болен и за да ти кажа всичко, Карл, тази мисъл не ме правеше особено нещастна, защото почти си въобразих, че си загубил дясната си ръчичка, а за това аз мечтаех, Карл, това ме правеше блажена. Виж, сърце мое, помисли си, че тогава мога да ти стана наистина необходима, тогава ще ме задържиш завинаги при себе си и винаги ще ме обичаш. Помислих си още, че бих могла да записвам всички твои мили божествени мисли и да ти стана твърде полезна. Представях си всичко това толкова живо и естествено, че непрестанно чувах милото ти гласче да шепне над мен милите слова, а аз се вслушвах в тях и грижливо ги помнех и пазех за хората. Ето, виждаш ли какви неща си съчинявам постоянно, но тогава съм щастлива, защото тогава съм при теб изцяло твоя. Само когато си помислех, че всичко това е възможно, тогава бих била доволна.

Мило, единствено сърце мое, пиши ми скоро и ми кажи, че си здрав и че ще продължаваш винаги да ме обичаш. Все пак, Карл, миличко, трябва да поговоря още веднъж малко сериозно с теб, кажи как можа да се усъмниш във верността ми? Та как бих могла да допусна да те засенчи някой друг, не че не виждам и у други хора добри качества, достойни за уважение и мисля теб за недостижим, но аз те обичам толкова неизразимо много, Карл, и как бих могла макар и малко да обикна другиго. О, Карл, миличко, никога не съм съгрешавала спрямо теб, никога, никога — и все пак ти не ми вярваш, но странно, че са ти гово-

рили именно за този, който почти не се е появявал в Трир, когото изобщо не познават, докато често са ме виждали да се забавлявам, бодра и оживена, в компанията на най-различни мъже.

Често мога да бъда твърде весела и закачлива, често да се шегувам и оживено да водя разговор със съвсем чужди хора — неща, които с теб не мога. Виж, Карл, аз бих могла да бъбря и да разговарям с всекиго, а когато ти само ме погледнеш, от страх не мога дума да продумам, кръвта ми спира в жилите и душата ми тръпне. Често, щом така изведнъж си помисля за теб, замлъквам, потисната от страх се затварям в себе си и тогава за нищо на света не бих могла да пророня нито дума, о, не зная какво е това, но се чувствувам така странно, когато мисля за теб, а аз не мисля за теб отделно и специално, целият ми живот и съществуване са мисъл за теб. Често се сещам за нещо, което си ми казал, за което си ме попитал и тогава бих искала да потъна и се загубя сред неизказани и пречудни усещания. Карл, а когато така ме целуваше и ме притискаше до себе си и ме хващаше така здраво, а аз, тръпнейки от страх, не можех да си поемам дъх, тогава ме погледнеш, така странно, така нежно, о, сърце мое, ти не знаеш как си ме гледал толкова пъти. Карл, миличко, ако знаеш само колко странно ми е, изобщо не мога да ти го опиша. Представям си понякога как един ден ще бъда завинаги при теб и ти ще ме наричаш своя женичка, колко мило ще бъде! Тогава ще мога да ти кажа всичко, каквото мисля, нали, сърце мое, тогава няма да се срамуваме така жестоко както сега. Карл, миличко, та все пак е чудесно да си имаш такъв любим. Та ако ти знаеше какво е това, никога нямаше да повярваш, че аз бих могла да обичам другиго. Ненагледен мой, струва ми се всъщност, че ти едва ли помниш всичко, което си ми говорил. Веднъж ти ми каза нещо толкова мило, каквото се казва само тогава, когато много обичаш някого и се чувствуваш неделимо свързан с любимия човек. Ти често си ми говорил така мило. Карл, скъпи мой, помниш ли? И за да ти кажа всичко, каквото си мислех, но, скъпи мой, ти положително смяташ, че вече съм ти казала всичко, ала тук много се лъжеш, когато един ден вече не ще бъда твоя любима, тогава пак ще ти казвам това, което не се казва на никого освен на любимия, щом си му предан изцяло. Нали Карл, скъпо мое, тогава и ти ще ми казваш всичко и пак ще ме гледаш така мило. За мен това беше най-хубавото на света. Ах, сърце, мило мое, как само ме погледна за първи път така, после бързо отклони очи и после пак ме погледна, а аз — също така, докато накрая впихме очи едни в други — много дълго и много дълбоко — и вече не можахме да ги отместим.

Мили, не ми се сърди повече и ми пиши поне малко нежно, така ще се радвам тогава, и бъди спокоен за здравето ми. Аз често си втълпявам нещата много по-лоши, отколкото са в действителност. *По-добре отсега наистина отдавна не съм се чувствувала.* Престанах да вземам лекарства и вече се храня твърде добре. Ходя често във Ветендорфската градина и през целия си ден съм много усърдна. Но за съжаление, господи, не мога да чета. Ако можех да намеря поне една книга, с която истински да се заема и която да може малко да ме разсее. Често чета по цял час една страница и накрая пак нищо не съм разбрала. Сърце мое, нали ще мога да наваксам всичко, макар че сега изоставам малко, ти ще ми помогнеш отново да напредна, а аз схващам бързо. Може би ще ми препоръчаш някоя книга, но трябва да бъде различна от другите, да бъде малко нещо научна, така че да не разбирам всичко, но все пак по нещо — като през мъгла, такава, каквато не всички четат с удоволствие, само да не са приказки и в никакъв случай стихове, които съвсем не мога да понасям. Мисля, че би било твърде добре малко да понапрегна главичката си. Ръкоделието дава твърде голям простор за мислите. Карл, миличко, бъди ми здрав! Твоята непоправима възлюблена пак се унесе другаде. Много се радвам, че [настроението[ти се промени...

ЗА КАРЛ МАРКС

[Прибавка — За брата ми Едгар]*

Моля те, скъпи Едгар, предай това писмо. Аз също съм готова да изпълня всяко твое поръчение от любовен характер.

Публикувано за пръв път
на английски език в:
Karl Marx — Frederick Engels
Collected Works. Volum I, Moscow 1975

* В немския текст не е дадено. Превод от руски. *Бълг. ред.*

ОТПУСКНО СВИДЕТЕЛСТВО ОТ БЕРЛИНСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ[179]

БЕРЛИН, 1841, МАРТ 30.

Ние, ректор и сенат
на Кралския университет на Фридрих Вилхелм
в Берлин,

удостоверяваме чрез това отпускно свидетелство, че господин Карл Хайнрих *Маркс,* роден в Трир като син на починалия там адвокат Маркс, вече пълнолетен, подготвен за академичните занятия в гимназията в Трир, въз основа на зрелостното свидетелство, издадено от споменатата гимназия и на отпускното свидетелство от Бонския университет, е бил записан на 22 октомври 1836 г. при нас и оттогава до края на зимния семестър 1840/41 г. е пребивавал тук като студент, изучавайки правни науки.

По време на пребиваването си тук според представените документи същият е слушал в нашия университет лекции по изброените както следва предмети:

I. През зимния семестър 1836/37 г.

1. Пандекти при г-н проф. фон *Савини,* прилежно
2. Наказателно право „ „ „ *Ганс,* с отлично прилежание
3. Антропология „ „ „ *Стефенс,* прилежно

II. През летния семестър на 1837 г.

1. Църковно право
2. Общ немски граждански процес
3. Пруски граждански процес

} при г-н проф. *Хефтер,* прилежно.

III. През зимния семестър на 1837/38 г.

1. Наказателен процес при г. проф. *Хефтер,* прилежно.

IV. През летния семестър 1838 г.

1. Логика при г-н проф. *Габлер,* с превъзходно прилежание.
2. Обща география „ „ „ *Ритер,* записал лекциите.
3. Пруско право „ „ „ *Ганс,* с отлично прилежание

V. През зимния семестър на 1838/39 г.

1. Наследствено право при г-н проф. *Рудолф,* прилежно.

VI. През летния семестър на 1839 г.

1. Исайя при г-н лиценциат *Бауер,* посещавал лекциите.

VII и VIII. През зимния семестър на 1839/40 г.
и летния семестър на 1840 г.

не посещавал лекции

IX. През зимния семестър на 1840/41 г.

1. Еврипид при г-н д-р *Геперт,* прилежно.

фон Медем
23. 3. 41.

Що се касае до поведението му в тукашния университет, в дисциплинарно отношение не би могло да се отбележи нищо особено осъдително, а в икономическо отношение би могло единствено да се отбележи, че срещу него има многократни оплаквания заради дългове.

Досега същият не е обвиняван в участие в забранена студентска корпорация в тукашния университет.

В уверение на това е изготвено настоящото свидетелство, подпечатано с печата на университета и собственоръчно подписано от сегашния ректор и от съдията, както и от сегашните декани на юридическия и философския факултет.

Берлин, 30 март, 1841 г.

Лихтенщайн. Краузе. Ланцицоле. Цумпт.

Прегледано от заместниците на кралския правителствен пълномощник

Лихтенщайн. Краузе.

Публикувано за пръв път в изданието:
«Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung,» Jg. 12, Leipzig, 1926

ПРЕПОРЪЧИТЕЛЕН ОТЗИВ НА ДЕКАНА НА ФИЛОСОФСКИЯ ФАКУЛТЕТ ПРОФ. К. Ф. БАХМАН ЗА ДОКТОРСКАТА ДИСЕРТАЦИЯ НА КАРЛ МАРКС[68]

Високопочитаеми господине,

Достопочтени съветници!

Чрез настоящото Ви препоръчвам в лицето на господин *Карл Хайнрих Маркс* от *Трир* много достоен кандидат. Същият изпрати 1. Молба (под буква «а») 2. Две университетски свидетелства за академичните си занимания в Бон и Берлин (букви «b» и «c»). На отбелязаните в тях дисциплинарни нарушения не следва да отделяме внимание 3. Молба на латински език, автобиография и екземпляр от дисертацията на тема: *«Разлика между натурфилософията на Демокрит и натурфилософията на Епикур»*, заедно с удостоверение за авторството на латински език. (буква «d») 4. 12 фридрихсдора; излишъкът от които ще бъде изпратен обратно на кандидата. Дисертацията свидетелствува еднакво както за интелект и проникновеност, така и за начетеност, поради което аз смятам кандидата за извънредно достоен. Тъй като според молбата си на немски език кандидатът желае да получи само докторско звание, то явно званието магистър, за което става дума в молбата му на латински език, е само грешка, възникнала поради непознаване статута на факултета. Кандидатът вероятно е мислил, че двете звания са свързани едно с друго. Убеден съм, че едно разяснение по този въпрос би го удовлетворило.

Моля за Вашето мъдро решение.

С дълбоко уважение

д-р *Карл Фридрих Бахман*
п[онастящем] декан

Йена
13-и април
1841 г.

До високопочитаемия декан на философския факултет

Според желанието на Ваше Високоблагородие:

Люден *Й. Ф. Фриз*
Ф. Ханд *Гьотлинг*
Е. Райнхолд *Шулце*
Дьоберайнер

Публикувано за пръв път в изданието: «Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung», Jg. 12, Leipzig, 1926

ЖЕНИ ФОН ВЕСТФАЛЕН ДО КАРЛ МАРКС
В БОН[180]

[Трир, около 10 август 1841.]

Чернушко, как се радвам, че си радостен, че писмото ми те е ободрило и че копнееш за мен, и че живееш в тапицирани стаи, и че в Кьолн си пил шампанско, и че там има хегeлиански клубове, и че си мечтал, и че ти, накратко, че ти си мой, мой любим, мой Чернушко. И при всичко това все пак нещо ми липсва: та ти би могъл да ме похвалиш малко за моя гръцки и да посветиш на ученолюбието ми малка хвалебна статия; но това сте вие, господа хегелинги[181] — не зачитате нищо, пък било то и най-превъзходното, щом не е точно във ваш дух, така че аз трябва да почивам скромно и на *собствените си* лаври. Да, сърце мое, за съжаление трябва, бога ми, все още да почивам, и то върху възглавници и пух, и дори това малко послание ще бъде написано в леглото ми.

В неделя си позволих да се разходя малко из предните помещения, но това никак не ми понесе и сега трябва да изкупвам прегрешението си. Шлайхер ми каза току-що, че получил писмо от един млад революционер, който жестоко се заблуждавал в преценката си за своите съотечественици. Шлайхер смята, че същият не ще можел да осигури нито акции, нито нещо друго. О, мили, мили любими, ти пак си продължаваш да се бъркаш в политиката. А там човек най-лесно може да си счупи главата. Карл, миличко, никога не забравяй, че у дома имаш любима, която се надява и се измъчва и е изцяло зависима от твоята съдба. О мило, мило сърце мое, да можех само пак да те видя.

За съжаление още не мога и не бива да определя деня. Докато не се почувствувам съвсем добре, няма да получа паспорт за път. Но седмицата остава непроменена. Иначе нашият мил синоптик* най-накрая ще си замине, без аз да съм видяла тази знаменитост. Много рано тази сутрин четох внимателно аугсбургския вестник**, три статии за Хегеловата философия и съобщение за излезли книги от Бруно[182].

Всъщност, сърце мило мое, още сега би трябвало да ти извикам моето vale faveque***, тъй като ти копнееш само за два реда, а ето че вече листчето е почти изпълнено. Но днес няма да се придържам дотам строго към буквата на закона и смятам да

* — Бруно Бауер. *Ред.*
** — «Allgemeine Zeitung». *Ред.*
*** — бъди здрав и ми остани верен. *Ред.*

напиша вместо изискваните редове съответно толкова страници. И нали, сърце мое, няма да се разсърдиш за това на твоята Жѐничка, а що се отнася до съдържанието, ти си за принципа, че само шмекерът може да даде повече, отколкото има. В надутата ми, бръмнала главица днес цари отчайваща празнота, в нея сякаш няма нищо друго освен една напразно тракаща воденица. Всички мисли я напуснаха, но затова пък сърцето е пълно, то прелива от обич, копнеж и горещо желание по теб, безкрайно обичания.

Не си ли получил междувременно чрез Вобан писмо, написано с молив? Излиза, че междинната станция вече нищо не струва и за в бъдеще ще трябва да отправям писмата директно до моя господар и повелител.

Покрай нас тъкмо преминава капитан Напир в бяла везана куртка. — От такова зрелище човек изгубва и ума, и дума. Сещам се за вълчата долина във Вълшебния стрелец[183], когато там изведнъж преминават дивите зверове и всички ония странни, фантастични фигури. Само че на нашата малка, мизерна сцена всеки път се виждаха въжетата, на които бяха завързани орлите, кукумявките и крокодилите — тук механизмът е само малко по-различен.

Откакто е принуден да лежи, татенцето* утре за пръв път ще бъде изнесен да седне на стол. Той е малко обезсърчен от бавното напредване на лечението, но продължава усърдно и непоколебимо да командува и не след дълго току-виж получил големия кръст на ордена на командирите.

И ако сега не лежах в такова окаяно състояние, щях скоро вече да си стягам багажа. Всичко е готово. Рокли, яки и шапки са идеално подредени, само тази, която ще ги носи, не я бива. О, любими, колко съм мислила в безсънните нощи за теб и твоята любов, колко пъти съм се молила за теб, благославяла съм те и горещо съм молила бог да те благослови, и как сладостно съм мечтала за всичкото онова блаженство, което беше и ще бъде. — Тази вечер в Бон ще играе Хайцингер. Ще отидеш ли? Аз я гледах в ролята на дона Диана.

Карл, миличък, с удоволствие бих ти казала още много, още за всичко — но майка** повече не би позволила, — иначе ще ми вземе перото от ръката и няма да мога да ти изпратя най-горещите любовни поздрави. На всеки пръст по една целувка, а сега — навън в далечината. Летете, долетете до моя Карл и се впийте в устните му така горещо, както топло и съкровено сте

---

* — Лудвиг фон Вестфален. *Ред.*

** — Каролине фон Вестфален. *Ред.*

изпратени за тях; и престанете най-после да бъдете безмълвни пратеници на любовта и му нашепнете всички мили тайни и нежни думички, които ви е вдъхнала обичта — разкажете му всичко — или не, оставете *нещо* и за своята господарка.

Бъди здрав, скъпи и единствени.

Не мога повече, иначе главата ми съвсем ще се забърка...* нали помниш и quadrupedante putrem sonitú** и т. н., и т. н. — Adieu***, мили от железницата. Adieu, ти скъпи. Та аз мога да се омъжа за теб, нали?

Прощавай. Прощавай, моя любов.

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Werke, Ergänzungsband Erster Teil. Berlin 1968

ЖЕНИ ФОН ВЕСТФАЛЕН ДО КАРЛ МАРКС
В КЬОЛН[184]

[Кройцнах, началото на март 1843 г.]

Въпреки че на последната конференция на двете велики сили по известна точка не бе уговорено нищо и не бе сключен договор за задължително откриване на кореспонденция, следователно не съществува външно принудително средство за кореспондиране, ала малката писарушка с хубавите къдрици изпитва вътрешен подтик все пак да захване хорото, и то с чувството на съкровена обич и благодарност към теб, мой мили, добри и единствени за сърцето ми. Искам да кажа, че никога досега не си бил по-мил, по-нежен, по-сърдечен и въпреки това бях очарована всеки път, когато ти си тръгваше, и всеки път ми се искаше да се върнеш пак при мен, за да ти кажа още веднъж колко те обичам, колко много те обичам. Но последния път ти си отиде като победител; аз сама не зная колко много те обичах дълбоко в сърцето си, когато вече не те виждах, и в душата ми като жив бе единствено твоят верен образ с цялата си ангелска нежност и доброта, възвишеност на любовта и духовен блясък. Ах, да беше сега тук, Карл, мили мой; колко

---

* Следват три неправилно написани латински думи, нямащи смисъл. *Ред.*

** — «С тропот на гръмки копита ...» (*Вергилий,* «Енеида», песен осма, стих 596). *Ред.*

*** — Довиждане. *Ред.*

готовност за щастие би намерил ти у твоето славно момиче, па да идваше и с колкото си искаш лоши намерения, с каквато си искаш *зла* умисъл; въпреки всичко не бих реагирала по никакъв начин; покорно бих положила глава, отдавайки я на произвола на лошото момче. «Какво», Как? — Светлина, какво, как, светлина. Помниш ли още разговора ни по здрач, репликите, разменени с безмълвни жестове, нашите часове на дрямка? О, сърце мое, колко добър, колко мил, колко снизходителен, колко радостен беше ти!

А твоят образ е пред мен — такъв блестящ, победоносен, и как само копнее сърцето ми за твоето постоянно присъствие, как бие за теб в порив и възхищение, как плахо те следва по всичките ти пътища. До Пасшритир, до Златния Мартен, до татко Руге, до Панза, съпровождам те навсякъде, вървя пред теб или те следвам. Да можех да изравня и изгладя всичките ти пътища и да отстраня всяко препятствие, което би се изпречило пред теб. Но така или иначе не ни е писано и ние да посегнем със здрава ръка към колелото на съдбата. Със самото грехопадение, още с прегрешението на мадам Ева, ние сме осъдени на пасивност, нашата орис е очакване, надежда, търпение, страдание. Поверяват ни се единствено плетивото, иглата, ключът, а каквото е над това — то е от лукавого; единствено когато трябва да се определи мястото на издаване на «Deutsche Jahrbücher»*, тогава се намесва и женското вето и незабелязано започва да играе главна роличка. Тази нощ попремислих малко нещата около Страсбург. Няма ли да се осуети завръщането ти у дома, щом така предаваш Германия в полза на Франция и не е ли възможно либералният суверенитет някой ден да ти заяви «Напуснете страната, или по-скоро останете далеч от нея, където сте, щом в моята държава не ви харесва». Но това, както казах, са само размисли, а кръстникът Руге сигурно знае какво трябва да се направи, особено щом такова едно пате внимателно следи всичко отдалече и дори подава своя отделна молба. И така, нека оставим всичко да почива в лоното на отец Аврам.

Тази сутрин, като разтребвах, като прибирах пуловете от играта на дама, събирах угарките от пурите и изхвърлях пепелта, ми попадна листът, който прилагам. Разпокъсал си нашия приятел Лудвиг** и една от страниците е останала тук. Ако вече си напреднал с четенето, можеше и да не я изпращам сега; но на уважаемия господин книговезец, в случай на изготвяне на том,

---

* Става дума за «Deutsch-Französische Jahrbücher»[185], *Ред.*

** — Фойербах[186]. *Ред.*

тя е крайно необходима. Това би осакатило цялото произведение. Ти положително си затрил и други страници. Би било наистина жалко. И пази отделните неподвързани листове.

Да ти разкажа още каква неприятност имах веднага, след като ти си замина. Първо, установих, че не си се погрижил за нослето си и не си взел шалче, което би могло да го предпази, а си го изоставил на студа, на вятъра и на всякакъв произвол на съдбата. Това бе първото, което ме наведе на мрачни мисли. След това, ситнейки, се вмъкна бръснарят. Мислех, че ще направи голям капитал, необичайно мило попитах колко му дължи господин докторът — отговор 7 и 1/2 сребърни гроша. Направих бързо сметката наум и 2 и $^1/_2$ гроша бяха спасени. Нямах дребни; и затова, уверена, че ще ми върне, му дадох 8 сребърни гроша. Какво прави негодникът. Благодари, прибира всичко, моите 6 пфенига отидоха, и аз останах с празни ръце. На мен все ми се искаше да го предупредя, но не разбра ли той скръбния ми поглед или майка ми* се стараеше да ме успокои — накратко — 6^{те} пфенига пропаднаха, както пропада всичко хубаво на този свят. Това се казва разочарование!

А сега нещо около моя тоалет. Тази сутрин излизах и при търговеца Волф видях много нови дантели. Ако не можеш да ги купиш евтино или да ги избереш чрез някого, то моля те, сърце мило мое, да оставиш това на мене. Изобщо, сърце мое, *сега наистина бих предпочела* да не купуваш нищо, да пестиш парите си за из път. Виж, сърце мое, когато ще съм при теб, тогава и да ни излъжат, то поне ще бъдем заедно — моля те, сърце мое, остави купуването сега. Също се отнася и за цветното гирляндче. Страхувам се, че ще похарчиш твърде много, а да го изберем заедно би било особено мило. Ако пък не се откажеш от тази покупка, то вземи в розово. Това ще подхожда най-добре на зелената ми рокля. И все пак бих предпочела да оставиш всичко това. Нали, сърце мое, по-добре ще е да направиш това едва след като си вече мое законно, достойно за олтара мъжле. И още нещо, докато не съм забравила. Потърси следите на последното ми писмо. Ще ми бъде неприятно, ако попадне в чужди ръце. Написано е не твърде благосклонно и неговите цели са неоснователно злонамерени.

Нахвърлиха ли се на теб, беглецо, при завръщането ти? Или ти въздадоха милост вместо справедливост? Опенхайм завърна ли се и Клесен все още ли е малко сърдит? Ще получиш Лафарж[187]

---

* — Каролине фон Вестфален. *Ред.*

веднага щом мога да я изпратя. Предаде ли вече на Е...* зловещото писмо? Има ли трудности с чиновниците от паспортната служба? Скъпи мой, това бяха въпроси от приличие, а сега тези, които вълнуват цялото ми сърце. Добре ли се държа на парахода или пък имаше на борда някоя мадам Херман. Ах ти, негодник такъв. Аз ще ти избия това от главата. И все по параходите. Веднага ще наредя в нашия contrat social**, в брачния ни договор, да бъде наложена забрана върху такива отклонения от правия път и подобни аномалии да бъдат строго санкционирани. Ще накарам да бъдат строго описани и разграничени всички случаи, които ще изискват жестоко покаяние, ще създам втори, във висша степен мъчителен брачен кодекс, подобен на пруското право.

Ще те науча аз тебе. Снощи пак бях смъртно уморена, но успях да се справя с едно яйце. Значи акциите от храната не са чак толкова ниски; и те подобно на дюселдорфските акции изглежда ще се покачат. Когато дойдеш, те вече ще бъдат al pari, а държавата ще гарантира процентите. А сега сбогом. Раздялата причинява болка. Болка на сърцето. Бъди здрав, мой мили, единствени, родни Чернушко, «какво, как!» Ех ти, малък негоднико. Талатта, талатта, прощавай, пиши скоро, талатта, талатта.

Публикувано за пръв път в сборника
«Familie Marx in Briefen». Berlin 1966

---

* Името не се чете. *Нем. ред.*

** — обществен договор. *Ред.*

БРАЧЕН ДОГОВОР МЕЖДУ КАРЛ МАРКС И ЖЕНИ ФОН ВЕСТФАЛЕН

Брачен договор

между

господин Карл Маркс, доктор по философия, живущ в Кьолн, и госпожица Йохана Берта Юлия Жени фон Вестфален, без професия, живуща в Кройцнах

от 12 юни 1843 г.[188]

акт № 715

Ние Фридрих Вилхелм
по
Божия милост
Крал на Прусия
Велик херцог на Долен Рейн и т. н. и т. н.
с настоящото обявяваме и оповестяваме, че:

Пред долуподписания Вилхелм Кристиан Хайнрих *Бургер,* кралски пруски нотариус за жителите на град *Кройцнах,* в окръжния съд — окръг *Кобленц,* и пред двамата назовани поименно накрая свидетели се явиха господин *Карл Маркс,* доктор по философия, живущ в *Кьолн,* от една страна, и госпожица *Йохана Берта Юлия Жени фон Вестфален,* без професия, живуща в Кройцнах, от друга страна. —

Двете страни заявиха, че възнамеряват да встъпят в брак и с оглед на бъдещия си брак, който ще бъде тържествено сключен в най-скоро време, помежду си са уговорили и уточнили клаузите, условията и гражданските последици от същите, както следва: —

Първо. Между бъдещите съпрузи законната общност върху имуществото да бъде валидна дотолкова, доколкото не е изрично променена от следните точки на настоящия договор. —

Второ. Тази общност да се разпростира изцяло и върху бъдещите недвижими имоти на съпрузите, при което бъдещите съпрузи обявяват всички недвижими имоти, които в бъдеще ще наследят, или единият или другият от тях ще придобие, за движими имоти и изцяло изравняват тези бъдещи недвижими имоти, които напълно предават в общността върху имуществото, с движимите имоти, чрез което, съгласно член хиляда петстотин и пети от

гражданския кодекс, недвижимото имущество се превръща в движимо *(Ameublissement)*. —

Трето. Всеки от съпрузите да изплаща сам дълговете, които преди брака е направил или е задължен да изплати, наследил или по друг начин е поел върху себе си; следователно тези дългове трябва да останат извън общността върху имуществото. —

Така между бъдещите съпрузи всичко е уговорено и установено, за което беше изготвен настоящият брачен договор и беше ясно прочетен на заинтересованите страни. —

Извършено в *Кройцнах*, в дома на госпожа вдовицата *фон Вестфален* на дванадесети *юни* хиляда осемстотин четиридесет и трета година, в присъствието на привлечените и лично познати на нотариуса свидетели Йохан Антон *Рикес*, частно лице, и Петер *Белц*, шивач, и двамата живущи в *Кройцнах*. За потвърждение настоящия документ подписаха първо горенаименуваните и познати на нотариуса по име, положение и местожителство присъствуващи страни, а след тях назованите свидетели и нотариусът. —

На оригиналния екземпляр, който остана за съхранение при нотариуса и за който беше употребен печат за два талера, се подписаха собственоръчно: —

«Д-р *Карл Маркс*, *Жени фон Вестфален*, *Й. А. Рикес*, *Петер Белц* и *Бургер, нотариус.*» —

Същевременно заповядваме и нареждаме на всички съдебни изпълнители, които бъдат помолени, да приведат в изпълнение настоящия акт; на нашите главни прокурори и прокурори при окръжните съдилища да се ръководят от него, на всички офицери и командири на военни части и техните заместници да оказват твърда помощ, когато тя на законно основание бъде поискана от тях. —

За потвърждение настоящият първи екземпляр е подписан от нотариуса и подпечатан със служебния му печат.

Гарантирам за верността на първия екземпляр

Бургер, нотариус*

Публикувано за пръв път в Marx—Engels Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. 1, Hlbd. 2, 1929

---

* Документът е подпечатан с кръглия печат на нотариуса и е приложена разписка за получения хонорар на обща стойност 6 талера и 15 сребърни гроша, включително заплащането на свидетелската услуга и канцеларските разноски. *Ред.*

БЕЛЕЖКИ

ПОКАЗАЛЦИ

БЕЛЕЖКИ

1 *«Размисъл на един младеж при избора на професия»* — съчинение на Карл Маркс, написано по време на зрелостните изпити в Трирската гимназия през август 1835 г. Запазени са само седем писмени работи, направени от младия Маркс по време на тези изпити: посоченото съчинение на немски език на свободна тема, съчинение на латински език за принципата на Август, съчинение на религиозна тема (последните две се публикуват в приложенията към настоящия том), упражнение по латински език без предварителна подготовка, превод от гръцки, превод на френски език, работа по математика (всички са публикувани в «Karl Marx — Friedrich Engels. Historisch-kritische Gesamtausgabe». Erste Abteilung. Band I, zweiter Halbband, S. 164—182. Berlin, 1929).

В ръкописа на това съчинение има многобройни подчертавания, направени от преподавателя по история и философия, тогавашния директор на гимназията И. Витенбах (в настоящото издание те не се възпроизвеждат). Неговата оценка е: «Твърде добре. Работата се отличава с богатство на мислите и добро системно изложение. Но. изобщо авторът и тук изпада в присъщите му грешки, в прекалено търсене на изискани образни изрази. Затова изложението на много от подчертаните места не е достатъчно ясно и определено, често е неточно както в отделни изрази, тъй и в цели периоди.» — *3.*

2 *Писмо до бащата* — единствено запазено писмо на К. Маркс от студентските му години и най-първото от стигналите до нас негови писма. — *8.*

3 Има се предвид J. G. Heineccius. «Elementa juris civilis secundum ordinem Pandectarum, commoda auditoribus methodo adornata.» Amstelodami, 1728 (Й. Г. Хайнецки. «Основи на гражданското право, съгласно реда на пандектите, изложени по удобен за слушателите метод», Амстердам, 1728); A. F. J. Thibaut. «System des Pandekten-Rechts». Bd. 1—2, Jena, 1803—1805 (А. Ф. Ю. Тибо. «Система на пандектното право. Т. 1—2, Йена, 1803—1805). — *10.*

4 *Пандекти* — гръцкото наименование на дигести (лат. digesta — събрани, наредени, от digero=нареждам), най-важната част на сборника от римски

закони и правни норми (Corpus juris civilis), съставен от 528 до 534 г. при императора на Източната римска империя Юстиниан I. Пандектите съдържали извлечения от съчинения на видни римски юристи по гражданско и съдебно право. — *10.*

5 Споменатата работа не е запазена. — *10.*

6 Има се предвид книгата: J. G. Fichte. «Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre». 2 Teile, Jena und Leipzig, 1796 (Й. Г. Фихте. «Основи на естественото право, съгласно принципите на науката». 2 части. Йена и Лайпциг, 1796 г.) — *10.*

7 F. C. Savigny. «Das Recht des Besitzes. Eine civilistische Abhandlung». Erster Abschnitt, § I. Gießen, 1803 (Ф. К. Савини. «Право на владение. Изследване по гражданско право.» Първи раздел, § I. Гисен, 1803). — *11.*

8 Цитатите от книгата на Савини Маркс дава по памет. — *11.*

9 Има се предвид класификацията на договорите в съчинението на И. Кант «Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre». Königsberg, 1797 («Метафизически основни положения на учението за правото». Кьонигсберг, 1797). — *13.*

10 Става дума за книгите: G. E. Lessing: «Laokoon: oder über die Grenzen der Mahlerey und Poesie». Berlin, 1766 (Г. Е. Лесинг. «Лаокоон, или за границите на живописта и поезията». Берлин, 1766); K. W. F. Solger. «Erwin. Vier Gespräche über das Schöne und die Kunst». 2 Teile. Berlin, 1815 (К. В. Ф. Золгер. «Ервин». Четири диалога за прекрасното и за изкуството». 2 части. Берли, 1815); J. J. Winckelmann. «Geschichte der Kunst des Alterthums». 2 Teile. Dresden, 1764 (И. И. Винкелман. «История на изкуството на древността»; 2 части. Дрезден, 1764); H. Luden. «Geschichte des deutschen Volkes». 12 Bände, Gotha, 1825—1837) Х. Луден. «История на немския народ». В 12 тома, Гота, 1825—1837). — *13.*

11 E. F. Klein. «Grundsätze des gemeinen deutschen peinlichen Rechts». Halle, 1799 (Е. Ф. Клайн «Принципи на общото германско наказателно право». Хале 1799); «Annalen der Gesetzgebung und Rechtsgelehrsamkeit in den Preußischen Staaten». 26 Bände, Berlin und Stettin, 1788—1809 («Анали на законодателството и юриспруденцията в пруските държави». 26 тома, Берлин и Щетин, 1788—1809).—*14.*

12 Споменатият философски диалог не е запазен. — *14.*

13 Маркс има предвид следните книги: J. P. A. Feuerbach. «Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts». Th. 1, Erfurt, 1799' Th. 2, Chemnitz, 1800 (Й. П. А. Фойербах. «Ревизия на принципите и на основните понятия на позитивното наказателно право», ч. I, Ерфурт, 1799; ч. II, Кемниц, 1800); *пак от него* «Lehrbuch des gemeinen in Deutschland geltenden peinlichen Rechts». Gießen, 1801 («Учебник по действуващото в Германия общо наказателно право». Гисен, 1801); K. L. W. von Grolmann. «Grundsätze der Criminalrechts-Wissenschaft». Gießen, 1798 (К. Л. В. фон Гролман. «Принципи на науката за наказателното право». Гисен, 1798); A. W. Cramer. «De verborum significatione tituli pandectarum et codicis cum variae lectionis apparatu». Kiliae, 1811 (А. В. Крамер. «За значението на думите в пандектите и Кодекса [на Юстиниан] със сборника на вариантите». Кил, 1811); J. N. von Wenning-Ingenheim. «Lehrbuch des Gemeinen Civilrechtes, nach Heise's Grundriß eines Systems des gemeinen Civil-Rechtes zum Behuf von

Pandecten-Vorlesungen» Bd 1—3. München, 1822—1823 (Й. Н. фон Венинг-Ингенхайм. «Учебник по общо гражданско право, съставен в съответствие с написаните от Хайзе Основи на системата на общото гражданско право за четене на лекции за пандектите». Т. 1—3, Мюнхен, 1822—1823); Ch. F. Mühlenbruch. «Doctrina pandectarum». Vol. 1—3. Halis Saxonum, 1823—1825 (Х. Ф. Мюленбрух. «Учение за пандектите». Хале, 1823—1825). — *15*.

14 Маркс има предвид ръководствата по пандекти на немския юрист В. А. Лаутербах, издадени в Тюбинген в края на XVII и началото на XVIII век. Lauterbach W. A. «Collegium theorico-practicum. Ad L. Pandectarum Libros methodo synthetica» (Hrsg. von Ulrich Thomas Lauterbach) Vol. 1—43 und Register. Tübingen, 1690—1714 (Лаутербах В. А. «Теоретико-практически сборник за изучаване на 50 книги пандекти, съставени по синтетичния метод». Томове 1—43 и показалец. Тюбинген, 1690—1714). *Пак от него*. «Compendium juris brevissimis verbis, sed amplissimo sensu & allegationibus universam ferè materiam juris exhibens» (Hrsg. von Joh. Jacob Schütz). 1 Auflage, Tübingen, 1679 («Учебник по право в най-кратки формули, с най-обширно значение и аргументация, показващ почти цялото съдържание на правото». Издаден от Й. Я. Шюц, I-во издание, Тюбинген 1679). — *15*.

15 Сборник по каноническо право «Concordia discordantium canonum» («Съгласуване на противоречиви канони»), съставен в XII век от болонския монах Франциск Грациан, станал в XVI век основна част на «Сборник по каноническо право» («Corpus juris canonici»), който през средните векове се противопоставя на сборника по римско гражданско право («Corpus juris civilis»). G. P. Lancelotti. «Institutiones juris canonici». Venetiis, 1598 (Дж. П. Ланчелоти. «Институции по каноническо право». Венеция, 1598); «Институциите» влезли като приложение в «Corpus juris canonici». — *15*.

16 Има се предвид излязлото в 1623 г. в Лондон съчинение на Ф. Бейкън «De dignitate et augmentis scientiarum» («За достойнството и усъвършенствуването на науките»). — *15*.

17 H. S. Reimarus. «Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere, hauptsächlich über ihre Kunst-Triebe: zum Erkenntnis des Zusammenhangens der Welt, des Schöpfers und unser selbst». Hamburg, 1760 (Х. С. Раймарус. «Общи размисли за инстинктите на животните, предимно за техните сложни инстинкти, за изясняване на връзката между света, създателя и самите нас». Хамбург, 1760). — *15*.

18 *Докторски клуб* — кръжок на представители от радикалното крило на хегеловската школа (младохегелианците), основан в 1837 г. в Берлин. В този докторски клуб влизали: частният доцент по теология Бруно Бауер, преподавателят по история Карл Фридрих Кьопен, преподавателят по география Адолф Рутенберг и др. Клубът, в който участвувал дейно и Маркс, играл важна роля в младохегелианското движение. — *16*.

19 Споменатото произведение не е запазено. — *16*.

20 Има се предвид либералният годишник «Deutscher Musenalmanach» «Немски алманах на музите»), издаван от 1830 г. в Лайпциг (през 1832 г. един от редакторите на годишника станал А. Шамисо). — *16*.

21 Както се вижда от писмото на Хайнрих Маркс до сина му от 16 септември 1837 г. (вж. настоящия том, стр. 441), Карл Маркс възнамерявал да издава в това време списание за театрална критика. — *16*.

[22] G. F. Gaertner. «Ueber die Provinzial-Rechte». Sendschreiben an den Königl. Geheimen Justiz-und vortragenden Rath im hohen Justiz-Ministerium zu Berlin, Herrn A. W. Goetze. Berlin, 1837 (Г. Ф. Гертнер. «За правата на провинциите». Послание до кралския таен юридически съветник в Берлин господин А. В. Гьоце. Берлин, 1837 г.). — *17.*

[23] Писмото не е запазено. — *17.*

[24] Двете стихотворения, написани от младия Маркс очевидно през февруари — април 1837 г., са включени от Маркс и в тетрадката със стихове, посветена на бащата по случай 60-ия му рожден ден.

Общото заглавие—«Необуздани песни» («Wilde Lieder»—диви, буйни песни) — било дадено при публикуване на стихотворенията през 1841 г. в списание «Athenäum». При това текстът на двете стихотворения претърпява незначителни изменения. Във варианта на списанието на стихотворението «Цигуларят» («Der Spielmann») липсва намиращото се в ръкописа на петата строфа след стиховете:

«Мога, заради думи като тия
сабята в гръдта ти да забия.

двустишие:

Махай се, че хване ли ме яд,
ще посвиря върху твоя врат.

В бр. 62 на «Frankfurter Konversationsblatt» от 3 март 1841 г. бил публикуван отзив за «Необуздани песни». Като се изказва отрицателно за тяхната форма, вестникът признава «оригиналния талант» на автора. — *19.*

[25] *«Тетрадки по епикурейска философия»,* написани от Маркс през 1839 г., били широко използвани в неговата докторска дисертация (настоящия том, стр. 151—239). Тетрадките представляват изследвания на Маркс в областта на античната философия и наред с излагането на собствените му възгледи те съдържат обширни извадки на латински и гръцки език от произведения на древни автори, които се отнасят главно до епикурейската философия. Ръкописът е дошъл до нас във вид на седем тетрадки, петте от които (тетрадки I—IV и VII) имат на корицата заглавие: «Епикурейска философия». На кориците на II—IV тетрадка има и бележка: «Зимен семестър 1839 г.». Кориците на тетрадки V и VI не са запазени. В тетрадка VI липсват също и няколко страници от текста. Последните пет страници на тетрадка V представляват извадки от труда на Хегел «Енциклопедия на философските науки», озаглавени «Схема на натурфилософията». Тези извадки са поместени в настоящия том след «Тетрадки»-те (вж. настоящия том, стр., 145-150 както и бележка 45).

Първата публикация на «Тетрадки»-те, включени в излезлия в 1927 г. първи том от Marx—Engels Gesamtausgabe,възпроизвежда главно само собственият, авторският текст на Маркс, без направените от него извадки и кратки коментарии към тях. Пълният текст бил публикуван за пръв път на руски език в сборника: К. Маркс и Ф. Энгельс. «Из ранних произведений» (Москва, 1956). На езика на оригинала (с паралелен немски превод на латински и гръцки цитати) работата е публикувана за пръв път изцяло в Marx—Engels Werke. Ergänzungsband. Erster Teil (Berlin, 1968).

В настоящото издание извадките от гръцки и латински произведения са дадени в български превод. Гръцките и латинските термини и изрази са запазени само в онези случаи, когато те са употребени в немския текст

в авторските отклонения и коментарии и не би могло да се дадат само в превод на български език, без да се накърни общото разбиране на текста и без да се запази неговият колорит. Отвесните подчертавания в полето са направени в ръкописа от Маркс. В приведените от Маркс цитати из произведения на древни автори както в «Тетрадки»-те, тъй и в публикуваната след тях докторска дисертация, редакцията дава в квадратни скоби с цифри книгите, главите и параграфите на едно или друго произведение — в съответствие с разпределението на текста в изданията на произведенията от тези автори. В отделни случаи в цитати, въз основа на използвани от Маркс източници, са направени (също в квадратни скоби) допълнения, необходими за възстановяване на смисловата връзка. Общото заглавие е дадено в съответствие с авторските заглавия на отделните тетрадки. — *23.*

26 Маркс има предвид книгата: «Petri Gassendi Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii, qui est de Vita, Moribus, Placitisque Epicuri» («Бележки на Петер Гасенди за десетата книга на Диоген Лаертски, която разглежда живота, характера и разбиранията на Епикур»), излязла в Лион в 1649 година. — *25.*

27 *Пролепсис* — буквално «предчувствие», у стоиците — предусещане, предугаждане, първично общо понятие, вродено, но влизащо в действие само във връзка със сетивния опит; у епикурейците — емпирическо общо понятие. — *25.*

28 *Атараксия* — понятие на старогръцката етика, което означава душевно спокойствие, безметежност. В етиката на Епикур — висшият идеал на живота, състоянието на мъдреца, постигнал вътрешна свобода по пътя на опознаване природата и освобождаване от страха пред смъртта. — *27.*

29 L. Feuerbach. «Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza». Ansbach, 1833 (Л. Фойербах. «История на новата философия от Бейкън Веруламски до Бенедикт Спиноза». Ансбах, 1833). — *46.*

30 Този трактат на Аристотел не е запазен. Споменатото място от Маркс се среща в съчинението на Аристотел «De partibus animalium» («За частите на животните»). — *46.*

31 По-долу Маркс цитира съчинението на Секст Емпирик «Против математиците» и «Пироновите основни положения» според женевското издание от 1621 г. (Sextus Empiricus. Opera quae extant. Magno ingenii acumine scripti, Pyrrhoniarum hypotyposeon libri III. Quibus in tres philosophiae partes accerrime inquiritur. Henrico Stephano interprete: Adversus mathematicos, hoc est, eos qui disciplinas profitentur, libri X. Gentiano Herveto Aurelio interprete, graece nunc primum editi... Coloniae Allobrogum, 1621. — *50.*

32 *Привържениците на градината* — учениците на Епикур; получили такова наименование във връзка с това, че основаната през 307—306 г. пр. н. л. школа в Атина била разположена в градина. «Градината» станала главен център на материализма и атеизма на древния свят. — *50.*

33 Очевидно Маркс цитира в «Тетрадки»-те Плутарх по изданието на Г. Ксиландер, излязло във Франкфурт на Майн в 1599 г. (Plutarchus Chaeronensis. Commentarius Ne suaviter quidem vivi posse secundum Epicuri decreta, docens. In: Quae extant omnia, cum latina, interpretatione Hermanni Cruserii, Gulielmi

Xylandri... T. 2: Continens Moralia. Gulielmo Xylandro interprete. Francofurti, 1599). — *54.*

34 H. Ritter, «Geschichte der Philosophie alter Zeit». Erster Theil. Hamburg, 1829 (X. Ритер. «История на философията на древния свят». Част I. Хамбург, 1829). — *57.*

35 Става дума за мистичната концепция на Плутарх относно трите предвечно съществуващи категории хора, която той развива в своето съчинение «За това, че според Епикур е невъзможно да се живее щастливо». — *75, 203.*

36 Тези стихове принадлежат на Якоб Бьоме, който — според сведения на неговия биограф Абрахам фон Франкенберг — многократно ги вписвал в албумите на своите приятели. Очевидно Маркс цитира стиховете на Бьоме по книгата: L. Feuerbach «Geschichte der neuern Philosophie von Becon von Verulam bis Benedict Spinosa», Ansbach, 1833, S. 161. — *78.*

37 Цитатите от книгата на Лукреций «За природата на нещата» в настоящия том са дадени по превода в проза на М. Марков, издание на «Наука и изкуство», София 1971 г. — *91.*

38 По време на работата над второто издание на Пълно събрание на Съчиненията на К. Маркс и Ф. Енгелс на езика на оригинала (Marx—Engels Gesamtausgabe) учени от ГДР установили през 1972—1973 г., че тази част «Тетрадки по епикурейска философия», която по-рано смятали за пета тетрадка, е всъщност шеста, а тази част, която смятали за шеста, е пета (кориците не били запазени нито на едната, нито на другата). Ето защо в настоящия том, в сравнение с Marx—Engels. Werke. Ergänzungsband, Teil 1. Berlin, 1968 (Съчинения на Маркс и Енгелс. Допълнителен том, част 1, Берлин, 1968), местата на тези тетрадки са разменени, т. е. пета тетрадка става шеста, а шеста — пета. А в самите тетрадки текстът е разположен в пълно съответствие със споменатата първа част на немския допълнителен том.

Що се отнася до разположението на текста от пета и шеста тетрадка в настоящия том в сравнение със сборника — К. Маркс и Ф. Энгельс. «Из ранних произведений» (М., 1956), то изменението засяга не само разместването на тетрадките, но и последователността на подреждане на текста. Тази последователност била вече напълно обосновано изменена в първата част на немския допълнителен том (частта от материала, запазена във вид на отделни листове, била отнесена в сборника от 1956 г. не към тази тетрадка, към която действително спада). Такава последователност в посочените тетрадки е запазена и в настоящия том. — *110.*

39 Извадките от книга шеста на поемата «За природата на нещата» от Лукреций в дошлия до нас ръкопис на «Тетрадки»-те липсват. — *112.*

40 F. Ch. Baur. «Das Christliche des Platonismus oder Sokrates und Christus». Tübingen, 1837. — *115.*

41 *Кенологизиране* — празни приказки.

Като се позовава тук на Аристотел, Маркс очевидно има предвид девета глава от първа книга на Аристотеловата «Метафизика», където Аристотел критикува учението на Платон. — *119.*

42 Има се предвид съчинението на Плотин «Енеади». — *121.*

[43] G. W. F. Hegel. «Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie». In G. W. F. Hegel. Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten. Bd. 14, Berlin, 1833. (Г. В. Ф. Хегел. «Лекции по история на философията». В изданието: Г. В. Ф. Хегел. Съчинения. Пълно събрание, издавано от група приятели на покойника. Том 14. Берлин, 1833). — *123.*

[44] Извадките от съчинението на Цицерон «Тускулански беседи», за което споменава Маркс върху корицата на седма тетрадка, липсват в дошлия до нас текст на ръкописа. Същевременно в седма тетрадка има извадки от неспоменатото върху корицата на тетрадката съчинение на Цицерон «За висшето добро и зло». — *135.*

[45] *Схема на натурфилософията* представя кратък запис на съдържанието на тези параграфи от труда на Хегел «Енциклопедия на философските науки» F. G. W. F. Hegel. «Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften), които са посветени на философия на природата. Този запис бил направен от Маркс в 1839 г. в «Тетрадки по епикурейската философия», а именно в последните пет страници на пета тетрадка. Възможно е схемата да е била съставена от Маркс във връзка с разглеждането в пета тетрадка на характера и особеностите на натурфилософията на Епикур при съпоставянето ѝ със съвременните на Маркс интерпретации на натурфилософията, поспециално и интерпретацията на Хегел.

Схемата на Маркс е дадена в три варианта. Първият обхваща съдържанието на параграфите 252—334 от «Енциклопедия на философските науки» на Хегел и възпроизвежда по най-близък начин до Хегел изложението на предмета и неговата формулировка. Вторият вариант резюмира по-малък брой параграфи, които се отнасят към философия на природата, обаче се отличава със значителна самостоятелност по отношение на систематизация и терминология. Най-оригинален в този смисъл е третият вариант, който е освободен в още по-голяма степен от специфичната терминология на Хегел и същевременно — въпреки сбитостта — отразява най-пълно съдържанието на Хегеловата натурфилософия. — *145.*

[46] Трудът на К. Маркс «Разликата между натурфилософията на Демокрит и натурфилософията на Епикур» е част от замисленото от Маркс още в 1839 г. общо изследване по история на античната философия.

В хода на заниманията си с тези проблеми Маркс съставя подготвителни «Тетрадки по епикурейската философия» (вж. настоящия том, стр. 22—144), които използва и при написването на този труд. В началото на април 1841 г. Маркс го изпратил до Философския факултет в Йена като дисертация за присъждане на научна степен доктор по философия. Тази научна степен му била присъдена на 15 април. Същевременно Маркс възнамерявал да публикува своя труд в печата. Във връзка с това той написал посвещение и предговор с дата март 1841 г., но не успял да публикува труда си, макар че в края на 1841 и началото на 1842 г. се връщал към това си намерение. Авторският ръкопис не е открит. Запазено е само написано от неизвестно лице непълно копие от него с поправки и допълнения от самия Маркс. Текстовете на четвърти и пети раздел от първата част на дисертацията, както и на «Приложение», с изключение на един фрагмент, принадлежността на който към дисертацията е само предполагаема, и на част от авторските бележки към «Приложение», не са запазени. Това се вижда при сравняване текста на дисертацията със съставеното от Маркс съдържание (вж. стр.159—160). Всеки раздел от първата част и всяка глава от втората част имат самостоятелна номерация на ав-

торските бележки. Тези бележки, които представляват цитати на гръцки и латински език от източници и от коментаторски допълнения, също не са стигнали до нас изцяло запазени. В съответствие със запазените копия от ръкописа те са дадени в превод на български език след основния текст на дисертацията и са обозначени за различаване от редакционните бележки и от бележките под линия с поредни номера *със скобка*. Явни неволни грешки на перото са поправени. Най-важните смислови изменения, внесени от Маркс в копието на ръкописа, са отбелязани с редакционни бележки под линия.

В първата публикация на Марксовата дисертация — K. Marx, F. Engels und Ferdinand Lassalle. «Aus dem literarischen Nachlaß». Bd. 1, Stuttgart, 1902 — били изпуснати почти всички бележки на автора, с изключение на няколко откъса, и споменатият фрагмент. Първа пълна публикация (по запазената част от ръкописа) била осъществена от Института по марксизъм-ленинизъм при ЦК на КПСС в 1927 г. при издаване на първия том на MEGA (Karl Marx—Friedrich Engels. «Historisch-kritische Gesamtausgabe». Erste Abteilung, Bd. 1, Erster Halbband, S. 1—81). — *151.*

47 Маркс не осъществява намерението си да напише по-обширен труд по история на епикурейската, стоическата и скептическата философия. — *156.*

48 C. F. Köppen. «Friedrich der Große und seine Widersacher». Leipzig, 1840, S. 39. Тази книга е посветена на Карл Маркс. — *157.*

49 Маркс цитира тук книгата на Дейвид Хюм «A treatise of human nature» («Трактат за човешката природа») по немското преводно издание «Über die menschliche Natur». Erster Band, Halle, 1790, S. 485. — *157.*

50 Маркс цитира откъс от писмото на Епикур до Менойкей по десета книга на Диоген Лаертски, параграф 123. — *157.*

51 Макар че произведението «De placitis philosophorum» («За мненията на философите») се приписва на Плутарх, той по всяка вероятност — в действителност не е негов автор. — *164.*

52 *Гимнософисти* гърците наричали индийските философи, строги аскети. — *168.*

53 Ръкописът на споменатите в съдържанието (вж. стр. 159—160) раздели от първата част на дисертацията «Обща принципна разлика между натурфилософията на Демокрит и натурфилософията на Епикур» и «Резултат» не е открит. — *173.*

54 *Хирканско море* — древно наименование на Каспийско море. Вероятно става дума не за «хиркански риби», а за «хирканци или хранещи се с риба». — *180, 222.*

55 Имат се предвид по всяка вероятност коментарите на немския професор по философия Нюрнбергер и на немския филолог Шнайдер към следните издания: «Diogenes Laertius. De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus liber decimus graece et latine separatim editus... a Carolo Nürnbergero». Norimbergae, 1791, («Диоген Лаертски. За живота, мненията и сентенциите, книга десета, издадена отделно на гръцки и латински от Карло Нюрнбергер», Нюрнберг, 1791), и «Epicuri physica et meteorologica duabus epistolis eiusdem comprehensa. Graeca ad fidem librorum scriptorum et editorum emendavit atque interpretatus est Io. Gottl. Schneider», Lipsiae, 1813 («Физическите и метеорологическите мнения на Епикур, съдържащи се в неговите две писма. Поправил и

обяснил гръцкия текст въз основа на ръкописни и печатни книги Йох. Готл. Шнайдер». Лайпциг 1813). — *182.*

56 Става дума не за ученика на Епикур Метродор от Лампсак, а за ученика на Демокрит Метродор от Хиос, който в съответна извадка из Стобей, дадено като авторска бележка, неточно е посочен за учител Епикур. Тази извадка е приведена в шеста тетрадка по епикурейската философия (вж. настоящия том, стр.132 и 228). — *190.*

57 Приложението към труда,което — съгласно съдържанието (вж. стр.159—160)— е трябвало да се състои от два раздела, се е запазило във вид на два фрагмента: началото на първия параграф от втория раздел и авторски бележки към трите параграфа на първия раздел. Общото заглавие на приложението, което липсва в първия фрагмент, е възпроизведено тук по съдържанието. Текстът на този фрагмент съвпада почти дословно с текста от третата тетрадка по история на епикурейската философия (вж. стр. 76 — 77) и е преписан от неизвестно лице на точно такава хартия, на каквато е написан и текстът в тетрадките. Въз основа на това е изказвано мнение, че въпросният фрагмент не се отнася към докторската дисертация, а е част на недостигналия до нас труд по антична философия, който има очевидно подготвителен характер — чернова. Същевременно съдържанието на фрагмента и приведените в него цитати от съчинения на Плутарх имат тясна връзка със запазения текст на авторските бележки към приложението (вж. стр. 236—239). Въз основа на наличните факти засега е невъзможно да бъде окончателно решен въпросът за принадлежността на фрагмента към един или друг труд, затова в настоящия том той се публикува в докторската дисертация. — *203.*

58 В ръкописа на авторските бележки всички цитати са дадени на езиците на оригинала — латински и гръцки. Цитатите от книгата на Диоген Лаертски «Живот и учения на хора, прославили се във философията», са дадени от Маркс — за разлика от «Тетрадки по епикурейската философия», където те са взети из коментираното издание на Гасенди (Лион, 1649) — по излязлото в 1833 г. в Лайпциг в издателството Таухниц издание, което на някои места значително се различава от изданието на Гасенди. С това се обяснява в редица случаи и разликата в едни и същи цитати, дадени от Маркс в бележките към дисертацията и в «Тетрадки по епикурейската философия».

В текста на бележките на Маркс в отделни случаи са дадени по необходимост пояснителни редакционни допълнения в квадратни скоби. — *206.*

59 *Масалиоти* — жители на град Масалия (лат. Massilia), сега Марсилия, основан около 600 г. преди н. е. като гръцка колония на преселници от град Фокея в Йония (Мала Азия).

Споменатите от Маркс сражения на римския пълководец Марий с кимврите (германски племена) нахлули в Галия и Северна Италия, станало в 101 г. преди н. е. при Верцела. — *214.*

60 Става дума за борба на две теченя в немската философия от края на 30-те и началото на 40-те години на XIX в.

«Либерална партия» във философията Маркс нарича тук младохегелианците. Към края на 30-те години най-радикално настроените от тях (Б. Бауер, Л. Фойербах, А. Руге и др.) преминали на позициите на атеизма, подложили на критика философията на Хегел отляво и излезли с искания за буржоазни свободи. Като реакция на тази еволюция на мла-

дохегелианството се появява течението на тъй наречената «позитивна философия».

«Позитивна философия» — религиозно-мистично течение във философията, подложила на критика философията на Хегел отдясно (Х.Х. Вайсе, Им. Х. Фихте [син на Й. Г. Фихте], А. Гюнтер, Ф. Бадер, късният Шелинг). «Позитивните философи» се опитвали да подчинят философията на религията, противопоставяли се на рационалното познание и смятали божественото откровение за единствен източник на «позитивно» знание. За тях всяка философия, която обявява за свой източник рационалното познание, е «негативна». — *217*.

61 Маркс привежда извадката (в ръкописа тя е на френски език) от книгата «Système de la Nature ou Des Loix du Monde Physique et du Monde Moral». Par M. Mirabaud, Secrétaire Perpétuel et l'un des Quarante de l'Académie Française. Londres, 1770 («Система на природата, или За законите на физическия свят и на духовния свят». Съчинение на господин Мирабо, постоянен секретар и един от 40-те членове на Френската академия. Лондон, 1770). Действителният автор на книгата бил френският материалист П. А. Холбах, който по конспиративни съображения поставил като автор на своята книга презимето на починалия в 1760 г. секретар на Френската академия Ж. Б. Мирабо. — *236*.

62 Двете цитирани от Маркс произведения на Шелинг: «Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus» и «Vom Ich als Princip der Philosophie, oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen» («За «Аз»-а като принцип на философията, или За безусловното в човешкото знание»), издадени в 1795 г. По-късно Шелинг се отказал от прогресивните си възгледи и преминал на позициите на религиозния мистицизъм. В 1841 г. Шелинг бил извикан от пруските власти в Берлинския университет за борба против влиянието на представителите на школата на Хегел, особено на младохегелианството. — *238*.

63 Маркс се позовава, както изглежда, на 13-ата лекция по философия на религията, изнесена от Хегел през летния семестър на 1829 година («Vorlesungen über die Philosophie der Religion»). — *238*.

64 Става дума за критиката на различните начини на доказателство за съществуването на бога, съдържаща се в книгата на Кант «Критика на чистия разум». — *238*.

65 Маркс има предвид следната бележка на Кант от неговия труд «Критика на чистия разум», направена във връзка с разсъжденията за логическото значение на елементите на съждението (субект, предикат, връзка «е» (3-то л., ед. ч. от сп. гл. съм)): «Сто действителни талера не съдържат ни наймалкото повече, отколкото сто възможни талера. Защото тъй като възможните талера означават понятието, а действителните — предмета и неговото поставяне само по себе си, то — ако предметът би съдържал повече, отколкото понятието — понятието ми не би изразявало целия предмет и следователно не би му било адекватно понятие. Но в имотното ми състояние при сто действителни талера има нещо повече, отколкото само в понятието за тях (т. е. във възможността им). Защото при действителността предметът не се съдържа само аналитично в понятието ми, а се присъединява синтетично към понятието ми (което е определение на състоянието ми), без все пак чрез това битие, което е извън понятието ми, тези мислени сто талера да бъдат самите ни най-малко увеличени» (вж. Имануел

Кант. Критика на чистия разум. С., 1967. Издателство на Българската академия на науките, стр. 581). — *239.*

66 *Венди* — старо наименование на славяните. — *239.*

67 В края на 1841 и началото на 1842 г. Маркс направил нов опит да публикува своята дисертация. Във връзка с това нахвърлял началото на нов предговор. Той има характер на чернова и съдържа много поправки и зачеркнати места. — *240.*

68 Докторската дисертация на Маркс, заедно с молба на немски и латински език за присъждане на научна степен, била зарегистрирана официално на 13 април 1841 г. в главната книга на Йенския университет под № 26.

Същия ден деканът на философския факултет Бахман и група професори подписали препоръчителен отзив за дисертацията (вж. настоящия том, стр.). На 15 април на Маркс била присъдена задочно степента доктор по философия и му била издадена диплома. — *241.*

69 Настоящият труд е началото на замислена от Маркс критическа статия, насочена против абстрактната, нихилистична трактовка на проблема за държавната централизация в статията на Мозес Хес «Deutschland und Frankreich in Bezug auf die Zentralisationsfrage», която била публикувана в приложението към «Rheinische Zeitung» от 17 май 1842 г. и отбелязана с кореспондентския знак на Хес ÷ ÷. Навярно статията на Маркс не е била завършена. Написаната част от нея е дошла до нас като ръкопис. — *243.*

70 Тази статия на Маркс е написана във връзка с нападките на немския философ Групе против книгата на Б. Бауер «Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker». Bd. 1—2, Leipzig, 1841 («Критика на евангелската история на синоптиците». Том 1—2. Лайпциг, 1841). Обявявайки се против ръководителя на младохегелианците в своя памфлет «Bruno Bauer und die akademische Lehrfreiheit» под знамето на безпартийност и неутралност във философията (в статията Маркс привежда в малко перифразиран вид изявлението на Групе: «Пишещият тези редове никога не е служил на нито една партия и не се е намирал под влиянието на когото и да било»), Групе се опитал да подрони авторитета на Бауер като критик на евангелските източници. Списанието на младохегелианците «Deutsche Jahrbücher» посветило на памфлета на Групе още редица статии, в които излязло в защита на Бауер. — *245.*

71 Маркс излага тука приведеното в книгата на Б. Бауер «Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker» (том 2, стр. 296) изказване на протестантския теолог А. Неандер от неговата книга «Das Leben Jesu Christi in seinem geschichtlichen Zusammenhange und seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt». Hamburg, 1837, S. 265 (А. Неандер. «Животът на Исуса Христа представен в неговата историческа връзка и неговото историческо развитие». Хамбург, 1837, стр. 265). — *247.*

72 По-долу Маркс привежда извадки от Новия завет по книгата на B. Bauer «Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker» (том 2, стр. 297, 299 и 296). — *247.*

73 Това редакционно изявление се намира в тясна връзка със статията на Маркс «Комунизмът и аугсбургският вестник «Allgemeine Zeitung» (вж. настоящото издание, том 1, стр. 110—114.), в която Маркс дава отпор на атаките на аугсбургския «Allgemeine Zeitung» против комунизма и на-

падките му срещу «Rheinische Zeitung». Както в своята статия, тъй и в редакционното изявление Маркс полемизира с кореспонденцията, която била публикувана в бр. 284 на аугсбургския «Allgemeine Zeitung» от 11 октомври 1842 г. под заглавие «Die Kommunistenlehren» («Комунистическите доктрини»). В редакционно изявление Маркс изобличава автора на кореспонденцията «Комунистически доктрини» в това, че той изложил в изопачен вид статията «Kommunisten in Preußen» («Комунисти в Прусия»), която била публикувана на 6 октомври 1842 г. в бр. 277 на вестник «Stadt-Aachener Zeitung». — *249.*

74 Настоящата редакционна бележка се отнася към поместената в същия брой кореспонденция «Vom Rhein». Тази кореспонденция на свой ред е реплика на публикуваната по-рано в приложенията към броеве 265, 268, 275 и 277 на «Rheinische Zeitung» от 22 и 25 септември и 2 и 4 октомври 1842 г. статия «Fehlgriffe der liberalen Opposition in Hannover». — *251.*

75 След възстановяването във Франция на монархията на Бурбоните там била провъзгласена на 4 юни 1814 г. Конституционна харта. Тя установявала режим на конституционна монархия, но широките слоеве от населението били напълно отстранени от политическия живот. На 26 юли 1830 крал Карл X издал шест указа (Юлски ордонанси), които били грубо нарушение на Конституционната харта от 1814 г. (разтуряне на избраната отново камара на депутатите, лишаване на търговско-индустриалната буржоазия от избирателни права, ново ограничение на свободата на печата и т. н.) и означавали опит на придворните кръгове, на аристократическата върхушка и на висшето духовенство за държавен преврат. Ордонансите послужили като непосредствен повод за Юлската революция в 1830 г. във Франция и за събаряне династията на Бурбоните. — *251.*

76 В 1837 г. крал Ернст-Август и неговите привърженици извършили държавен преврат в Хановер. Като отменил конституцията от 1833 г., която имала умерено либерален характер (според конституцията кралят назначавал министрите, но те били отговорни пред ландтага), кралят възобновил действието на конституцията от 1819 г., която запазвала в сила съсловния принцип на представителство и извънредно много ограничавала правата на ландтага. Либералните среди от Хановер се стремели да възстановят конституцията от 1833 г.; израз на това искане бил съставеният протест от седем професори на Гьотингенския университет (братя Грим, Далман, Гервинус, Евалд, Албрехт и Вебер), поради това били уволнени; някои от тях били изгонени от страната. Събитията в Хановер предизвикали широк отзвук в цяла Германия. — *251.*

77 Серията от статии на Маркс «Муниципалната реформа и «Kölnische Zeitung»» (три кореспонденции), както и близката по съдържание до нея статия «Кореспондентът на «Kölnische Zeitung»» и позицията на «Rheinische Zeitung»» били написани от Маркс във връзка с разгърналата се остра дискусия по повод реформата на местното управление, която възнамерявало да направи пруското правителство в Рейнската провинция. Със завземането от френската армия на немски области от левия бряг на Рейн там в основни линии били ликвидирани феодалните институции и през 90-те години на XVIII в. в бъдещата пруска Рейнска провинция било въведено ново общинско устройство. Градските и селските общини в правно отношение били поставени при равни условия, а привилегиите на феодалното земевладение били значително окастрени. С установяване на

пруското господство в 1815 г. правителството и феодалната аристокрация се опитали да ликвидират това положение на нещата, като премахнали равноправието между градските и селските общини. Пруските власти принуждавали градовете от Рейнската провинция да приемат реакционно пруско положение за градското устройство от 1808 г., а за селските общини се предвиждало въвеждането на ново положение. По такъв начин управляващите кръгове се надявали да върнат привилегиите на рейнската феодална аристокрация.

Прогресивната рейнска буржоазия и демократично настроената интелигенция се противопоставили на тези стремежи на пруските власти и енергично защищавали правното равенство между градските и селските общини. Вестник «Rheinische Zeitung» решително поддържал тази линия и се борел за по-нататъшно задълбочаване на демократическите завоевания на френската буржоазна революция. От август до декември 1842 г. той публикувал редица статии в защита на равноправието между града и селото, като се противопоставил на въвеждането на пруския съсловен принцип и на разширяването привилегиите на феодалната аристокрация. Когато вестник «Kölnische Zeitung», заблуждавайки читателите, писал, че населението на Рейнската област било за разделянето на градските и селските общини, а освен това невярно тълкувал възгледи и аргументи, приведени в кореспонденцията на «Rheinische Zeitung», Маркс излязъл с възражение, което той — след като вестник «Kölnische Zeitung» отговорил — продължил още в три статии. В тях Маркс не само се солидаризирал с исканията на радикалната буржоазия в навечерието на мартенската революция от 1848 г., но — като революционен демократ — подходил към тези искания от по-последователни и решителни позиции. Острата си критика срещу ретроградната, а същевременно и демагогска позиция на правителството и на пруския крал по въпроса за реформата Маркс бил принуден — при наличието на цензура над печата — да прикрива с външен израз на лоялност. Той правел това много умело, като изобличавал опитите на своите опоненти от «Kölnische Zeitung» да насочват вниманието към опозиционния характер в публикациите на «Rheinische Zeitung» — опити, които Маркс с пълно основание квалифицира като политически донос. Той опровергавал и други инсинуации на консервативния печат, а именно неговите усилия да очерни по всякакъв начин «Rheinische Zeitung» в очите на тогавашния еснаф. — *253.*

78 От средата на октомври 1842 г. в «Kölnische Zeitung» се появили няколко статии, авторът на които решително се противопоставял на равноправието между града и селото. Кореспондентът на «Kölnische Zeitung» подписвал своите статии със знака — — или —·— и зад тях се криел кьолнският нотариус Дубиен. Той искал различна муниципална реформа за града и селото, като мотивирал това с обстоятелството, че изостаналостта на селото не позволявала да се предоставят на селските общини еднакви права с тези на градовете. А освен това авторът твърдял, че защитниците на прогресивния принцип за равноправие между града и селото искали изобщо да попречат на прокарването на муниципалната реформа. В подписаната със знак —·— статия «Резюме», която била публикувана в приложението към бр. 309 на «Kölnische Zeitung» от 5 ноември 1842 г., били събрани заедно всички основни аргументи от предишните кореспонденции и, противно на фактите, се твърдяло, че мнозинството от рейнското население било за разделянето на града и селото. Макар че редакцията на «Kölnische Zeitung» публикувала и материали, които отразявали

и противоположното гледище, но по същество вестникът се солидаризирал с възгледите на автора на статията «Резюме». — *253.*

79 *Ландтазите* (съсловните събрания на провинциите) били създадени в Прусия в 1823 г. Те се състояли от: 1) представители на княжеското съсловие — на бившите владетелски семейства на Германската империя, главите на чиито семейства били с право по рождение членове на ландтага; 2) представители на рицарското съсловие, т. е. на феодалната аристокрация; 3) представители на градовете; 4) представители на селските общини. Тъй като главно условие за участие в изборите в ландтага било притежаването на поземлена собственост, голямата част от населението била изобщо отстранена от изборите. Избирателният ценз и цялата механика на изборите осигурявали мнозинство в ландтазите на аристокрацията. Ландтазите били свиквани от краля, а тяхната компетенция се свеждала до въпроси от местното стопанство и управление. В областта на политиката ландтазите имали съвсем ограничени съвещателни функции — те имали право да изказват свое мнение по повод на едни или други законопроекти, предлагани от правителството за обсъждане. Първият рейнски ландтаг заседавал от 29 октомври 1826 г. до 7 януари 1827 г., а четвъртият — от 10 ноември до 31 декември 1833 година.

На страниците на «Rheinische Zeitung» (вж. бр. 307 от 3 ноември 1842 г.) се разглеждат двете противоположни решения на първия и четвъртия ландтаг по въпроса за реформата на местното управление и се подчертава, че съсловното представителство е отживяло времето си и че всъщност е станало абсурдно. Вестникът изтъквал, че независимо от тези две противоположни решения на ландтага изобщо не може да се гледа като на изразител на народното мнение от Рейнската провинция. — *254.*

80 В петицията на град Кобленц от 16 септември 1842 г. е даден израз на молбата «да се дари най-всемилостиво на град Кобленц муниципално устройство, създадено по собствен избор». Аналогична молба съдържала и петицията на град Ахен от 16 септември 1842 г., както и петицията на град Кьолн от септември 1842 г. Градовете Кьолн и Кобленц се позовавали при това на привилегиите, които те имали през средните векове и които изгубили своята валидност с въвеждането на френското общинно право. — *254.*

81 Лицата, подписали на 31 октомври 1842 г. петиция от името на жителите на град Трир, молили краля «да ги дари с муниципално устройство, което да обхваща всички общини на кралската пруска Рейнска провинция и да се основава върху принципите на свободния избор на нейните представители, върху гласността на дебатите в общинските служби и върху по-голяма от когато и да било по-рано самостоятелност. — *254.*

82 Възможно е Маркс да намеква за уводната статия на главния редактор на «Kölnische Zeitung» Карл Хермес, поместена в бр. 305 на този вестник от 1 ноември 1842 г. В нея, като одобрява, общо взето, указа на кабинета от 4 октомври 1842 г., съгласно който от цензура се освобождават само книги с обем над 20 печатни коли, авторът на статията все пак бил принуден да признае: «Едва ли ще могат да се въоръжат с търпение мнозина при такова положение, когато онова, което би било желателно да се публикува като кратък очерк, ще трябва да се изследва от всички страни и да се разработи в голямо произведение.» — *255.*

83 Има се предвид статията «Предаване на рейнските депутати проекта за общинското устройство, премахващ равноправието между градските и селските общини», която била публикувана в бр. 314 на «Rheinische Zeitung» от 10 ноември 1842 г. В нея «равенството на всички граждани» се характеризира като политически жизнено важен въпрос на муниципалната реформа и съдържа призив за протест против новия проект за общинско устройство, предложен от пруското правителство. — *255.*

84 Има се предвид изявлението на редакцията на «Kölnische Zeitung», публикувано в бр. 315 на вестника от 11 ноември 1842 г. във форма на бележка без заглавие. — *256.*

85 Има се предвид серията от статии на Хайнрих Клесен «Реформа на рейнското общинско устройство», публикувана в приложението към броеве 307, 310, 312, 314, 317, 333 и 335 на «Rheinische Zeitung» от 3, 6, 8, 10, 13, 29 ноември и 1 декември 1842 година. — *257.*

86 Въз основа на разпореждане на пруския крал от 21 юни 1842 г. в пруските провинции били образувани съсловни комисии, които се избирали от провинциалните ландтази измежду влизащите в тях представители на съсловията. Тези комисии могли да бъдат свиквани от краля в обединен съвещателен орган — съединени съсловни комисии. За пръв път това било направено на 18 октомври 1842 година. Сравни статията на К. Маркс «За съсловните комисии в Прусия» (вж. настоящия том, стр. 281—296). — *259.*

87 Тази редакционна бележка е написана от Маркс към статията «Der Entwurf zum neuen Ehegesetz», публикувана в приложението към бр. 319 на «Rheinische Zeitung» от 15 ноември 1842 година. В тази бележка Маркс набелязал основните линии на критиката на проектозакона за развода, която по-късно поместил на страниците «Rheinische Zeitung» в специална статия (вж. настоящото издание, том 1, стр. 157—160, статията «Проектозаконът за развода»).

Подготовката и обсъждането в правителствените сфери на законопроекта за развода, който извънредно много затруднявал разтрогването на брака, ставали при запазването на най-голяма тайна. И все пак на 20 октомври 1842 г. «Rheinische Zeitung» публикувал проектозакона и с това сложил началото на широка публична дискусия по него на страниците на «Rheinische Zeitung», «Leipziger Allgemeine Zeitung» и други вестници. Публикуването на проектозакона за развода и решителният отказ на редакцията на «Rheinische Zeitung» да назове лицето, изпратило текста на законопроекта, били една от причините за забраната на «Rheinische Zeitung». — *261.*

88 Има се предвид статията «Bemerkungen über den Entwurf einer Verordnung über Ehescheidung» («Бележки към проектозакона за развода»), публикувана в приложението към бр. 310 на «Rheinische Zeitung» от 6 ноември 1842 година. — *261.*

89 Има се предвид «Общо пруско право» («Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten»), прието и публикувано в 1794 година. То включвало наказателно, църковно, държавно и административно право и отразявало изостаналия характер на феодална Прусия в областта на юрисдикцията. —*262.*

90 Публикуваната бележка отразява стремежа на Маркс като редактор на «Rheinische Zeitung» да използва либералната фразеология на кралския указ за печата, към която Фридрих Вилхелм IV често прибягвал от де-

магогски съображения; Маркс целел с това да създаде юридическа преграда за готвещите се цензурни преследвания на вестника и да отбие дребнавите заяждания на правителствените чиновници и на реакционния печат. Маркс прибягвал и в други случаи към подобни, наложени от обстановката, тактически похвати. — *264.*

91 Има се предвид статията със заглавие «Кьолн, 14 ноември», публикувана в приложението към бр. 320 на «Kölnische Zeitung» от 16 ноември 1842 г. Авторът, подписал се със знака —·—, в тази статия отново отхвърля, като привежда същите аргументи, принципа за равноправие на града и селото, но този път излиза направо против «Rheinische Zeitung». При това той се позовава на редица статии от Клесен, на редица статии от Маркс «Муниципалната реформа и «Kölnische Zeitung»» и на други статии от «Rheinische Zeitung». — *266.*

92 *Бикендорф* — село в околностите на Кьолн. — 266

93 Насоката, която придава Маркс на «Rheinische Zeitung», след като става от 15 октомври 1842 г. главен редактор на този вестник, извиква опасения сред пруските власти. Оберпрезидентът на Рейнската провинция фон Шапер писал в Берлин, че тонът на вестника «става все по-дързък и поостър». По негово поръчение правителственият президент на Кьолн фон Герлах предал на 12 ноември 1842 г. на редакцията на «Rheinische Zeitung» рескрипт на министерството на цензурата за изменение насоката на вестника, както и две разпоредби, с които се искало да бъде отстранен от редакцията Адолф Рутенберг (тогава властите смятали него за инициатор на радикалния курс) и да бъде представен за утвърждаване от оберпрезидента нов редактор. Отговор на редакцията било едно писмо на книгоиздателя Й. Е. Ренар, който официално бил отговорният редактор на вестника. Действителният автор на писмото бил Маркс. Това се вижда от запазената чернова на ръкописа, в съответствие с която писмото се и публикува.

Аргументацията на Маркс, в която той от тактически съображения използвал мнимо либералната фразеология на цензурната инструкция и на други правителствени постановления за печата, отнела възможността на представителите на правителството да мотивират забраната на вестника, макар че — както се вижда от доклада на фон Шапер до министерството на цензурата от 17 декември 1842 г., властите не се отказали от намерението си да започнат следствие против редакторите на «Rheinische Zeitung», и по-специално — против Маркс. Но тъй като нямали формални поводи за преследване, властите се принудили да се задоволят временно със засилване на цензурните мерки.

Запазеният чернови ръкопис съдържа зачерквания и поправки, направени от Маркс с мастило, и зачерквания с молив, направени от неизвестно лице. Връченото на властите писмо, което било преписано от Ренар, съвпада с поправения от Маркс текст. Вж. «Rheinische Briefe und Akten zur Geschichte der politischen Bewegung 1830—1850». Hrsg. von Joseph Hansen, 1. Bd., Essen a. d. Ruhr, 1919, S. 377—380 («Рейнски писма и документи по история на политическото движение 1830—1850 г. Изд. Йозеф Ханзен. Том 1, Есен, 1919, стр. 377—380).

В настоящото издание текстът на писмото се възпроизвежда в такъв вид, какъвто му е придал Маркс след направените от него зачерквания и поправки; при това най-важните от тях се разясняват с бележки под линия. Всички зачеркнати с молив и от неизвестно лице думи и фрази в текста са запазени, но са разяснени с бележки под линия. — *269.*

94 Новата цензурна инструкция на пруското правителство от 24 декември 1841 г. предвижда не само запазване, но дори засилване на правителствения контрол на печата, прикривано под фразите за либерална и умерена цензура.

Цензурната инструкция била публикувана в бр. 14 на официалния вестник «Allgemeine Preußische Staats-Zeitung» от 14 януари 1842 година.

Вж. също статията на Маркс «Бележки върху най-новата пруска цензурна инструкция» (настоящото изд., т. 1, стр. 3—26). — *269.*

95 Става дума по-специално за статиите, поместени в приложенията към броеве 135, 146, 172 на «Rheinische Zeitung» от 15 май, 26 май и 21 юни 1842 г.: «Auch eine Stimme über eine «Hegemonie in Deutschland»» («Още едно мнение по повод на една «хегемония в Германия»»; «Hegemonie in Deutschland» («Хегемония в Германия»); «Weitere Verhandlung über die Hegemonie Preußens» (По-нататъшни дебати за хегемонията на Прусия»), както и за статията в бр. 195 на «Rheinische Zeitung» от 14 юли 1842 г. «Über Preußens Hegemonie» («За хегемонията на Прусия»).

По това време Маркс още не е бил редактор на вестника. — *270.*

96 Тази бележка е публикувана в приложението към бр. 326 на «Rheinische Zeitung» от 22 ноември 1842 г. във вид на редакционна бележка под линия към статията «Die Hannoverschen Industriellen und der Schutzzoll» («Хановерските индустриалци и покровителствените мита»). Възможно е тази бележка-статия да е написана от Маркс като редактор на вестника, макар че няма изчерпателни доказателства за неговото авторство. — *273.*

97 В тази статия Маркс използвал писмото на Хервег до редакцията на «Rheinische Zeitung от 22 ноември 1842 г. (вж. «Rheinische Briefe und Akten zur Geschichte der politischen Bewegung 1830—1850». Essen a. d. Ruhr, 1919, S. 382—384).

«Свободните» — наименование на съществувалия в първата половина от 40-те година на XIX в. младохегелиански кръжок от берлински литературни дейци, ядрото на които били Б. Бауер, Е. Бауер, Е. Майен, Л. Бул, М. Щирнер и други. Публикациите на членовете на кръжока имали характер на абстрактна критика на съществуващия строй, лишена от реално революционно съдържание, а външно ултрарадикалната форма на тези публикации често компрометирали демократическото движение. В следващите години много представители на «Свободните» се отказали от радикализма. — *275.*

98 Когато станал редактор на «Rheinische Zeitung», Маркс взел мерки да се попречи на представителите на «Свободните» да използват вестника като трибуна на техните псевдореволюционни публикации. За критиката от Маркс на «Свободните» виж в неговото писмо до А. Руге от 30 ноември 1842 г. (настоящото издание, том 27, стр. 339—341). — *275.*

99 Има се предвид кореспонденцията «Vom Main» («От Майн») от 10 ноември 1842 г., поместена в бр. 317 на «Rheinische Zeitung» от 13 ноември 1842 година. — *278.*

100 Цитира се редакционната поправка, публикувана в бр. 322 на «Rheinische Zeitung» от 18 ноември 1842 година. — *278.*

101 Тук и по-долу се цитира статията «Leipzig (Julius Mosen und die «Rheinische Zeitung»)» — «Лайпциг (Юлиус Мозен и «Rheinische Zeitung»)»,

публикувана в бр. 329 на аугсбургския «Allgemeine Zeitung» от 25 ноември 1842 година. — 278.

102 На 24 ноември 1842 г. в бр. 328 на «Rheinische Zeitung» бил поместен подробен отчет за устроеното в Лайпциг на 11 ноември празненство в чест на Шилер. На това празненство поетът Юлиус Мозен произнесъл, посветен на Шилер тост в стихове, който бил публикуван изцяло още на 16 ноември 1842 г. в бр. 320 на «Rheinische Zeitung». В този тост имало остра критика на аугсбургския «Allgemeine Zeitung», който вестник бил наречен от Мозен «Allgemeine Literatur-Polizei» («Обща литературна полиция»). — *279*.

103 Повод за написване на тази статия било публикуването на статия в «Allgemeine Zeitung» с оправдание на опита на пруското правителство да подмени въвеждането на конституция със създаване на общодържавен съсловно-представителен орган (вж. бел. 86). Критикуваната от Маркс статия «Über die Zusammensetzung der ständischen Ausschüsse in Preußen» («За състава на съсловните комисии в Прусия») била публикувана в приложенията към броеве 335 и 336 на «Allgemeine Zeitung» от 1 и 2 декември 1842 г. (цитатите, приведени по-долу от Маркс от «Allgemeine Zeitung», са взети от тази статия). Като направил от тактични съображения уговорката, че «Rheinische Zeitung» води полемика срещу гледището на консервативния печат относно пруските държавни институции, а не срещу самите тези институции, Маркс действително ги разкритикувал остро, изобличавайки привидния конституционализъм. — *281*.

104 Има се предвид «Allgemeines Gesetz wegen Anordnung der Provinzialstände» («Общ закон за създаване на провинциални съсловни събрания»), издаден в Прусия на 5 юни 1823 г. На основание на този закон бил издаден на 27 март 1824 г. закон за създаване на съсловно събрание (ландтаг) Рейнската провинция. — *282*.

105 Маркс дава тук извадки из закона от 27 март 1824 г. за създаване на съсловно събрание в Рейнската провинция. — *283*.

106 Владенията на дребните немски князе по време на Наполеоновите войни и на Виенския конгрес били *медиатизирани*, т. е. присъединени към по-големите германски държави[ци]. При това отделните владетели запазили редица особени привилегии, включително и правото да участвуват в съсловното представителство. — *293*.

107 Вж. «Ueber ständische Verfassung in Preußen». Stuttgart und Tübingen, 1842; L. Buhl. «Die Bedeutung der Provinzialstände in Preußen». Berlin, 1842 (Л. Бул. «Значението на провинциалните съсловни събрания в Прусия». Берлин, 1842). — *293*.

108 *Право на вирилен глас* — право на представителство в съсловните събрания на германските държави[ци], от което се ползвали лица, които спадали към рицарското (аристократическото) съсловие и отделни германски градове по силата на привилегии, получени от тях в епохата на Средновековието. — *293*.

109 На 12 и 14 декември 1842 г. били публикувани в броеве 346 и 348 на «Rheinische Zeitung» две анонимни статии, в които се съобщавало за бедственото положение на мозелските селяни и се осъждало пренебрежител-

ното отношение на правителствените кръгове към техните жалби. Автор на статията бил дребнобуржоазният демократ, юристът П. Й. Кобленц. Излезлите статии била повод да се обърне оберпрезидентът на Рейнската провинция фон Шапер към вестника с два рескрипта, в които мозелският кореспондент на «Rheinische Zeitung» бил обвинен в изопачаване на фактите и клевета на правителството. Като изисквал отговор на редица въпроси, фон Шапер всъщност се старает да заобиколи материала, който изобличавал правителството. На 18 декември вестник «Rheinische Zeitung» публикувал в бр. 352 рескриптите на оберпрезидента (по указание на фон Шапер те били публикувани почти във всички рейнски вестници с политическа насока). Тъй като Кобленц не съумял след това да обоснове достатъчно задълбочено позициите на своите статии и да опровергае по такъв начин отправените срещу него обвинения, с тази задача се заел Маркс, като решил да използва полемиката с фон Шапер за широко изобличаване на пруския социално-политически строй. Когато се публикувало настоящото съобщение за предстоящия отговор на оберпрезидента, Маркс подбирал материали за своята статия «Оправдаване на мозелския кореспондент», която скоро написал и от 15 януари започнала да излиза на страниците на «Rheinische Zeitung» (вж. настоящото издание, том I, стр. 182—210). — *297*.

110 Имат се предвид двата рескрипта на оберпрезидента на Рейнската провинция фон Шапер по повод на статията на мозелския кореспондент на «Rheinische Zeitung» (вж. бележка 109). — *297*.

111 T. Désamy. «Calomnies et politique de M. Cabet». Paris, 1842, p. 7 (Т. Дезами. «Клеветата и политиката на г-н Кабе». Париж, 1842, стр. 7). — *299*.

112 Настоящите бележки представляват написания от Маркс проектоотговор на обвинителните точки в министерския рескрипт от 21 януари 1843 г. относно забраната от 1 април 1843 г. на «Rheinische Zeitung» и установяването над него за времето до 1 април особено строга цензура. Характерът на отговора се определя от стремежа на Маркс да не се допуснат по-нататъшни репресии от страна на правителството по отношение на «Rheinische Zeitung» и да се постигне отменяне на забраната, но в никакъв случай не с цената на изменение на неговата политическа насока. Оттук и «езоповският език» при разясняване позициите на «Rheinische Zeitung» по принципните въпроси на обществения живот на Германия.

Основните мисли в написаните от Маркс «Бележки по повод обвинителните точки в министерския рескрипт» влезли в третата част на меморандума на акционерите на «Rheinische Zeitung» от 12 февруари 1843 г., съставен във връзка със забраняването на вестника и адресиран до крал Фридрих-Вилхелм IV и пруския министър на вътрешните работи Арним. Вж. «Rheinische Briefe und Akten zur Geschichte der politischen Bewegung 1830—1850». Bd. I, Essen a. d. Ruhr, 1919, S. 457—460 («Рейнски писма и документи към историята на политическото движение 1830—1850 г.» Том I, Есен на Рур, 1919, стр. 457—460). — *300*.

113 Навярно Маркс има предвид «Neue eleganteste Conversations-Lexicon für Gebildete aus allen Ständen», Bd. 2, Leipzig, 1835 («Нов най-изящен енциклопедичен речник за образовани хора от всички съсловия». Том 2, Лайпциг, 1835). На стр. 255 от втория том се казва, че през 1818 г. Хегел дошъл в Берлин, за да «направи своята философия, тъй да се каже, държавна философия». — *301*.

114 Става дума за статията «Eingesandt aus Preußen» («Изпратено от Прусия»), публикувана в бр. 30 на «Königsberger Allgemeine Zeitung» от 4 февруари 1843 г. — *301*.

115 Повод за обвинения срещу «Rheinische Zeitung» в оскърбяване на чужди държави послужила статията «Die russische Note über die preußische Presse» («Руската нота относно пруския печат»), публикувана в бр. 4 от 4 януари 1843 г. Статията съдържа критика срещу руския царизъм и намесата на негови представители в германските работи с цел да смажат опозиционния печат. Публикуването на тази статия предизвикало протест от страна на царското правителство. — *304*.

116 Маркс привежда в този абзац почти дословно един от параграфите на пруския указ за цензурата от 18 октомври 1819 г. — *304*.

117 *Ултрамонтани* — наименование на войнствуващото течение в католицизма, стремящо се към засилване на папската власт. В Рейнската провинция католиците са били в опозиция към пруското правителство, което покровителствувало протестантите. — *304*.

118 Имат се предвид сепаратистките идеи, които били развивани от Й. Гьорес в издаваното от 1838 г. в Мюнхен списание «Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland». — *304*.

119 Вж. настоящото издание, том 1, стр. 157—160, както и настоящия том, стр. 261—263. — *305*.

120 На 2 март 1843 г. в Кьолн се състояли избори на двама депутата и на четири техни заместници в 7-и рейнски ландтаг. За депутати били избрани Кампхаузен и Меркенс, заместници — Шенк, Мюленс, Думонд и Есинг.

По-долу се цитира статията със заглавие «Vom Rhein, den 6 März» («От Рейн, 6 март»), публикувана в бр. 67 на «Rhein- und Mosel-Zeitung» от 8 март 1843 г. — *306*.

121 *Rhein- und Mosel-Zeitung»* бил издаван в Кобленц. Затова Маркс го нарича по-долу «кобленцки вестник». — *307*.

122 Вж. статията на Маркс «Дебати на шестия рейнски ландтаг (статия трета). Дебати по закона за кражбата на дърва» (настоящото издание, том 1, стр. 115—156). — *308*.

123 По-долу Маркс цитира две статии, посветени на немския антиклерикален поет Фридрих фон Залет по повод неговата смърт. Едната от тях била публикувана в бр. 63 на «Trier'sche Zeitung» от 6 март 1843 г. («Фридрих фон Залет починал!»), втората — като отговор на първата — в приложението към бр. 70 на «Rhein-und Mosel-Zeitung» от 11 март 1843 г. («Евангелие за миряните от Фридрих фон Залет»). Като критикува остро реакционната позиция на «Rhein-und Mosel-Zeitung», Маркс се обявява същевременно против стремежа на «Trier'sche Zeitung» да представи Залет като поборник за евангелските догми.

«Евангелие за миряни» («Laien-Evangelium») — сборник от стихотворения на Залет на религиозни теми, публикуван в 1842 г. — *311*.

124 Friedrich von Sallet, «Laien-Evan elium», Leipzig, 1842, S. 442. — *313*.

125 *Сан бенито* — дреха от жълт цвят, с каквато обличали осъдени от инквизицията затворници, когато ги водели на екзекуция. — *313.*

126 Има се предвид статията със заглавие «Vom Rein, den 11 März» («От Рейн, 11 март»), публикувана в бр. 72 на «Rhein-und Mosel-Zeitung» от 13 март 1843 г. Дадените по-долу цитати са взети от тази статия. — *314.*

127 Тази бележка била написана от Маркс във връзка с четенето и конспектирането на излизащото под редакцията на Л. Ранке списание «Historisch-politische Zeitschrift», Hamburg, 1832, Bd. I. Вниманието на Маркс по-специално привлякла статията на Ранке «Über die Restauration in Frankreich» («За реставрацията във Франция»). Тази статия-бележка се намира в четвъртата от «Кройцнахски тетрадки» — извадки от световна история, направени през юли—август 1843 г. (тези извадки Маркс направил в малкото рейнско градче Кройцнах, където се намирал от май до октомври същата година). Изказаните в нея мисли за несъстоятелността на идеологическото разбиране от Хегел на съотношението между абстрактната идея за държавата и нейните конкретно-исторически форми и т. н. са свързани непосредствено със съдържанието на труда на Маркс «Към критиката на Хегеловата философия на правото» (вж. настоящото издание, т. 1, стр. 213—354). — *317.*

128 Имат се предвид Конституционната харта от 1814 г. — основен закон на реставрираната монархия на Бурбоните, и Конституционната харта, публикувана на 14 август 1830 г. след буржоазната революция във Франция и представляваща основен закон на Юлската монархия. Конституционната харта от 1830 г. в основните си положения повтаря Конституционната харта от 1814 г., обаче преамбюлът на хартата от 1814 г., в който се говори за «октроирана» от краля конституция, бил премахнат в конституцията от 1830 г. и правата на горната и долната камара били разширени чрез някои прерогативи на монарха. Съгласно новата конституция той е само глава на изпълнителната власт и няма право да отменя закони и да спира тяхното действие. — *317.*

129 В началото на пролетта на 1843 г. у Маркс възниква идеята за основаване на ново списание като орган на немските и френските демократи. Той възнамерява да го издава заедно с младохегелианеца А. Руге, редактор на спряното от правителството списание «Deutsche Jahrbücher» (вж. писмото на Маркс до Руге от 13 март 1843 г., настоящото изд., т. 27, стр. 344—346). В края на май 1843 г. Маркс отпътувал за Дрезден, за да се срещне с Руге по този въпрос. В хода на предварителните преговори били набелязани две тенденции относно насоката на бъдещото списание. Руге преследвал главно просветни цели, надявал се да превърне списанието в средство за размяна на идеи от областта на философията (предимно от немската) и на социално-политическите науки (на първо място — френските), а Маркс пък се стремял да свърже по-тясно теоретичните задачи на списанието с непосредствената революционна борба против феодално-абсолютисткия строй в Германия, да използва списанието като идейно оръжие в борбата за преустройство на съществуващия свят. Различният подход към програмата на списанието намерил отражение в подготвяните за него материали, както и в кореспонденцията между бъдещите редактори. Желанието на Маркс да придаде на списанието по-радикален и боеви характер проличава и в дадения вариант на проспекта «Deutsch-Französische Jahrbücher», който Маркс съставил, след като получил през август 1843 г. проспектите на Руге на немски и френски език.

Като използвал текста на проспектите на Руге, Маркс изменил някои формулировки, особено от втората и отчасти от третата точка, които в проспектите на Руге имали следния вид:

Френски текст на проспекта на Руге

2) «Обзор на вестниците, в които ще намерят спокойна, но справедлива и сурова оценка периодичните издания на нашето време, както и духът от който те се ръководят, техните дела и техните тенденции, а така също тяхното въздействие върху общественото мнение.
3) Критика на книгите, които ще бъдат издадени от двете страни на Рейн».

Немски текст на проспекта на Руге

2) «Обзор на вестниците и списанията, които дават израз на своето отношение към проблемите на нашето време.
3) Обзор на старата литература и белетристиката в Германия, а така също обзор на книгите от двете страни, които разкриват новата епоха и действуват в нейния дух».

При изработването на окончателния текст на проспекта «Deutsch-Französische Jahrbücher» Руге бил длъжен да се съобрази с варианта, съставен от Маркс, и да възпроизведе изцяло или частично някои предложени от него формулировки. За съпоставяне привеждаме този текст, който е публикуван в свезка 1—2 на «Deutsch-Französische Jahrbücher», Paris, 1844:

«Това списание е критическо издание, но не е немски литературен вестник. Ние ще поместваме извадки от френски и немски източници:

1. За хора и системи, които имат влияние и значение, по злободневни въпроси, за конституцията, законодателството, политическата икономия, за правите и учрежденията. Вместо божествената политика на небесната държава ще бъде представена истинската наука за човешките дела.

2. Обзор на вестници и списания, които дават израз на своето отношение към проблемите на нашето време

3. Обзор на старата литература и белетристика в Германия, който неизбежно ще подложи на критика стария немски дух в неговото трансцендентно, а сега загниващо съществуване; така също обзор на книгите от двете страни, които разкриват новата епоха, в която навлизаме, и продължават да действуват в нейния дух. — *318*.

130 Списание «Deutsch-Französische Jahrbücher» трябвало да подпомага за сплотяването на различните представители на прогресивната демократическа и социалистическа мисъл във Франция и Германия, да стане — както писал за това Маркс на Л. Фойербах на 3 октомври 1843 г. — орган на «френско-немски научен съюз» (вж. настоящото издание, том 27, стр. 346). За сътрудници на списанието били поканени Ф. Енгелс, Л. Фойербах, Х. Хайне, М. Хес, К. Бернайс, Ю. Фрьобел, а така също П. Ж. Прудон, Ф. Ламене, А. Ламартин, Луи Блан, П. Леру, Е. Кабе и др. Публикуването на тази декларация на редакцията на създаваното списание с подписа на Маркс и Руге във вестника на фуриеристите «Démocratie

pacifique» било предизвикано от появата на 10 декември 1843 г. във вестник «Bien public» анонимна бележка, автор на която бил Ламартин. — *319*.

131 Става дума за кореспонденцията от Лайпциг с дата 16 ноември, публикувана в «Kölnische Zeitung» от 20 ноември 1843 година. — *319*.

132 Конспектът на първия том от «Мемоари» на якобинеца Левасьор («Mémoires de R. Levasseur (de la Sarthe).» Vol. 1—4. Paris, 1829—1831) бил съставен от Маркс във връзка с намерението му да напише труд по история на Френската революция. Към революционните събития във Франция от края на XVIII в. Маркс проявил значителен интерес още през лятото на 1843 г., за което говорят неговите извадки из специални трудове на тази тема от немските историци Ваксмут и Лудвиг, които се съдържат в «Кройцнахски тетрадки» по световна история. Както свидетелствува А. Руге (писма на Руге до Фойербах от 15 май 1844 г., до Флайшер от 20 май и 9 юли 1844 г.; вж. «A. Ruges Briefwechsel und Tagebuchblätter», Bd. I. Berlin, 1886), след като Маркс идва през есента на 1843 г. в Париж, у него възниква план да напише труд по история на Конвента, за осъществяването на който той интензивно работил в продължение на месеци през 1844 г, като прегледал голямо количество материали, включително вестници, списания, спомени на съвременници и т. н. За това намерение на Маркс, което не се осъществило, писал и радикалният «Trier'sche Zeitung» в 1845 г. във връзка с екстернирането на Маркс от Франция. Откъси из«Мемоари»-те на Левасьор били публикувани през 1844 г. във вестник«Vorwärts!», навярно по съвет на Маркс.

По всичко личи, че съставянето на този конспект съвпада по време със започването на икономическите изследвания на Маркс: конспектът се намира в третата от серията тетрадки с извадки от трудове на икономисти; тези тетрадки Маркс писал от идването си в Париж включително до август 1844 г. Наред с конспекта на «Мемоари» от Левасьор тетрадката съдържа края на извадките от френското издание на книгата на Адам Смит «За богатството на народите» (началото се намира във втората тетрадка).

Страниците на тетрадката са разделени с отвесна черта на две колонки. В лявата са дадени извлечения от книгата във вид на точни цитати на френски език (само един е даден на немски) или във вид на кратък преразказ (на немски език) на отделни места. Собственият текст на Маркс се свежда до няколко кратки бележки и препратки, които се публикуват в настоящото издание корпус (гармонд). В дясната страна на съответните страници е дадено по-добре свързано конспективно изложение на съдържанието на книгата, озаглавено от Маркс: «Борба на монтанярите с жирондистите». Целият текст е написан на немски език с изключение на няколко френски термина и израза, които в настоящата публикация се дават в превод. В редица случаи, особено когато става дума за оценка на събития и дейци, Маркс и тук възпроизвежда текста на Левасьор дословно или почти дословно в немски превод. Тези места се дават в настоящата публикация като цитати, т. е. с шрифт петит (кавичките са поставени от редакцията).

В настоящото издание се публикува най-напред текстът от левите колонки с редакционно подзаглавие: «Извадки», а след това текстът на същинския конспект от десните колонки. Подчертаванията, дадени в курсив, са от Маркс. — *320*.

133 На 20 юни 1792 г. в Париж била организирана масова манифестация пред сградата на Законодателното събрание и пред кралския дворец Тюй-

лери. Участниците в нея искали да се отмени на кралското вето относно декрета за изграждане край Париж лагер на марсилските федерати, както и относно връщане на министерските им постове ръководителите на жирондистите, уволнени от краля в оставка. Фактическият отказ да бъдат изпълнени тези искания нагорещили още повече обстановката. Отстраненият от поста кмет на Париж жирондист Петион, поради покровителство на манифестантите, бил възстановен на този пост в средата на юли под натиска на парижките секции. Въпреки ветото на краля през юли 1792 г. от Марсилия и други градове започнали да прииждат в Париж отряди на федератите, които засилили движението за премахване на кралската власт и енергичния отпор срещу външните врагове на революцията. — *321.*

134 На 20 април 1792 г. Законодателното събрание гласувало декрета за обявяване война на Австрия, който поставил началото на продължителна въоръжена борба на революционна Франция с коалицията на контрареволюционните държави. Този акт бил предшествуван от енергична военна агитация на Якобинския клуб (обръщения от 15 и 17 февруари 1792 г.), която се водела под влиянието на жирондистите. Представителите на лявото крило на клуба (Робеспиер и др.), обратно, смятали за необходимо максималното отлагане на неизбежния военен конфликт, за да спечелят време за укрепване на революционния ред.

Якобинският клуб (Общество на приятелите на конституцията), основан през октомври 1789 г., обединявал първоначално представители на различни политически течения от противниците на абсолютизма. В резултат на вътрешна борба през юли 1791 г. напуснали клуба умерените конституционалисти, а след въстанието на 10 август 1792 г. — жирондистите, и клубът останал под пълното влияние на революционно-демократичните кръгове (якобинците). Като станал техен партиен център, клубът — заедно с провинциалните филиали — изиграл първостепенна роля при осъществяване на революционните преобразования. — *321.*

135 На посочената страница Левасьор пише за двусмисленото положение на един от ръководителите на умерените конституционалисти в навечерието на въстанието от 10 август 1792 г. — генерал Лафайет. Той не се ползвал с доверието нито на кралския двор, нито пък — още повече на противоположната страна, на революционно-патриотичния лагер. — *321.*

136 *10 август 1792 г.* — ден на събаряне на монархията във Франция в резултат на народното въстание. — *321.*

137 *Междуцарствие* — времето между въстанието от 10 август 1792 г. и свикването на Конвента на 20 септември 1792 г. (първото открито заседание — 21 септември), продължило 42 дена; това време било изпълнено с остра борба между Законодателното събрание и революционната Комуна на Париж, която била създадена по време на въстанието от 10 август на мястото на предишния градски муниципалитет и ръководела действията на въстаниците. — *321.*

138 *Бюрото на Конвента* се състояло от преизбирани всеки две седмици председател и шест секретари. — *321.*

139 *Феяни* — умерени конституционалисти, чиито представители (братя Ламет и др.) напуснали на 16 юли 1791. Якобинския клуб (вж. бел. 134) след като той приел петиция за сваляне на краля, и основали собствен политически клуб (който заседавал в помещение на разтурения в 1789 г.

монашески орден «Feuillants» — оттук и наименованието). Ползвайки се със значително влияние в Законодателното събрание, фейяните се стремели по всякакъв начин да попречат — в интерес на едрата буржоазия и на либералната аристокрация — по-нататъшното задълбочаване на революцията. — *322.*

140 На посочените страници Левасьор опровергава отправените от жирондистите обвинения по адрес на вождовете на монтанярите, че уж монтанярите били подкупени от емигрантите и от чуждите агенти. Той характеризира Дантон, Робеспиер и Марат (последния с уговорката, че той не споделя неговите «фантастични» теории) като безкористни и предани на революцията дейци. — *322.*

141 На тези страници Левасьор дава съдържанието на защитната реч на Марат в Конвента на 25 септември 1792 г. В нея Марат съумял да докаже необосноваността на произлизащото от жирондистите обвинение в подстрекателство към въстание против Конвента и успял да отклони предложението за осъждане на неговата дейност. Макар че Левасьор се отнасял с антипатия към Марат, той все пак бил принуден да признае смелостта и хладнокръвието, с които Марат водил борбата против развихрените срещу него от противниците му клевета и омраза. — *323.*

142 У Левасьор: «Мъглявото и многословното му красноречие трудно можеше да съперничи с празния външен блясък на Луве». По-нататък Левасьор говори за голословните обвинения срещу Робеспиер в стремеж към диктатура и в инспириране на разправи със затворените роялисти през септември 1792 г. В речта си в Конвента на 5 ноември 1792 г. Робеспиер напълно опровергал тези инсинуации на жирондистите. — *324.*

143 Разглеждането на предложението на Бюзо, което предвиждало разширяване на декрета за изгонване на свалените Бурбони и върху представителите на страничните издънки на тази династия — членовете на семейството на Орлеанския херцог — било отложено с мнозинство на гласовете. Според Левасьор много от членовете на Конвента се страхували, че изгонването на бившия Орлеански херцог, Филип Егалите, ще се окаже опасен прецедент за нарушаване на депутатската неприкосновеност. — *325*

144 В посочените страници Левасьор характеризира жирондистите като партия, действията на която обективно наливали вода във воденицата на контрареволюционните сили. «Макар и да бяха ревностни републиканци, за нещастие те дадоха оръжие на роялизма и което е още по-лошо, укриха някои роялисти в своята среда». — *325.*

145 *Между 2 и 5 септември 1792 г.* в обстановка на настъпление на неприятелски армии, на тревожни слухове за контрареволюционни заговори и на подготвяща се разправа със семействата на патриотите, вдигнали се срещу чуждите врагове, народните маси от Париж завзели затворите и като организирали импровизирани съдилища, екзекутирали около хиляда затворници — привърженици на монархическия режим. Тези стихийни действия на народния терор били използвани от жирондистите за обвиняване на якобинците в организиране на «септемврийски убийства». — *326.*

146 Въпросът за *извършване на култа* възникнал във връзка с обсъждането на 12 и 14 декември 1792 г. на доклада за началното образование. В хода на разискванията било отхвърлено предложението за въвеждане на ре-

лигиозно обучение в началното училище, но същевременно видни дейци от монтаняриите (Робеспиер, Дантон) се изказали против мнението на някои депутати, които предлагали да се забрани изобщо извършване на религиозни култове.

Под *декрет за продоволствието* се има предвид проведеното от Конвента през декември 1792 г. по настояване на жирондистите отменяване на регламента за търговията със зърнени храни, както и постановлението за потушаване с въоръжена сила движението за установяване на твърди цени. Тези мероприятия засегнали силно интересите на народните маси, които страдали от недостатъчното продоволствие и повишаването на цените му. Представителите на монтаняриите не поддържали по това време искането на масите за установяване на твърди цени на зърнените храни и другите продукти, макар и да отхвърлили защищавания от жирондистите принцип за пълна свобода на търговията. Така например Левасьор, като се изказвал на 2 декември 1792 г. по въпроса за продоволствието, настоял за вземане на необходимите принудителни мерки против саботирането на продажбата на зърнени храни от фермерите и на хляб от хлебопроизводителите. — 331.

147 *На 10 март 1793 г.* представители на най-радикалното плебейско течение от революционния лагер, така наричаните «бесни», стремейки се да наложат твърди цени, социални мероприятия срещу нищетата, наказания на спекулантите и т. н., направили опит да вдигнат въстание. Участниците във въстанието, по време на което били разгромени две печатници на жирондистите, съставили петиция, с която се искало изгонване на жирондистите от Конвента. Но като не получили подкрепа от якобинците и не се решили още открито да се обявят срещу жирондистите, «бесните» не постигнали своите цели.

Клуб на кордилиерите («Дружество на приятелите на правата на човека и гражданина») — една от най-радикалните демократични организации по време на Френската революция, основана в 1790 г. В клуба преобладавали левите елементи на якобинците. Въпреки че «бесните» участвували в неговата дейност, клубът не подкрепил тяхното въстание от 10 март 1793 г. — *332*.

148 *На 31 май и 2 юни 1793 г.* в Париж избухнало народно въстание, което довело до изгонване на жирондистите от Конвента. Била установена революционно-демократична диктатура на якобинците, която се опирала на подкрепата на народните маси. За успеха на въстанието допринесло сплотяването на революционните сили (якобинци, «бесни») в борбата против политическото господство на партията на жирондистите, станала изразителка на контрареволюционните тенденции на едрата буржоазия. — *333*.

149 Според сведения на Левасьор, Дантон характеризирал Дюмурие като твърде талантлив генерал, обаче със съмнителни от гледна точка на републиканците политически убеждения. Дантон обръщал внимание и на крайното честолюбие на Дюмурие, на неговото явно нежелание да се подчинява на контрола на Конвента и склонността му да се обкръжава с ласкатели и интриганти. — *333*.

150 Задълбочаването на продоволствената криза, засилването на недоволството сред народните маси, агитацията на «бесните» за въвеждане на твърди цени подтикнали Конвента да се върне през пролетта на 1793 г. към продоволствения въпрос. Съобразявайки се с настроението на народа, якобинците този път се изказали за таксация (установяване на *максимума*)

на цените на зърнените храни. Въпреки съпротивата на жирондистите декретът за максимума на цените на зърнените храни бил приет на 4 май 1793 г. — *334*.

151 Комисията на 12-те била създадена от Конвента на 18 май 1793 г. по настояване на жирондистите, които се стремели да нанесат удар на революционните организации в столицата, да предизвикат разследване на дейността на Комуната на Париж. В резултат на народното въстание от 31 май въпросната комисия била разтурена. — *334*.

152 В този раздел се публикуват някои от стихотворенията на младия Маркс, който той е писал през 1833—1837 г. (главно през 1835—1837 г.), както и глави от сатиричния роман «Скорпион и Феликс».

Стихотворенията на Маркс могат да бъдат разделени по характера си на пет жанра: философска лирика, стихотворения, посветени на видни немски мислители (Хегел, Гьоте, Шилер), епиграми, балади и посветени на Жени лирични стихотворения, написани в повечето случаи във формата на сонети.

Както е известно, Маркс бил сгоден през есента на 1836 г. за дъщерята на правителствения съветник Лудвиг фон Вестфален — Жени, негова дружка от детските години, тайно от родителите ѝ. Изминали седем години от техния годеж, преди бракът на Маркс и Жени да стане най-после възможен. Своите чувства към любимата — а те били далеч един от друг — Маркс изразява в повечето стихотворения.

Върху поезията на младия Маркс безспорно оказва влияние преди всичко немската класическа литература в лицето на нейните най-велики представители — Гьоте, Шилер и Хайне. Освен това върху поетическата дейност на Маркс влияят немските романтици — Уланд, Шамисо, Брентано и други. Бонският университет, където първоначално учи Маркс, бил цитадела на немския романтизъм. Там преподавал един от теоретиците на това направление — Август Вилхелм Шлегел, лекциите на когото Маркс посещавал.

Сам Маркс се отнасял много критично към литературните достойнства на своите юношески стихотворения, намирайки обаче в тях топлота и искреност на чувствата си (вж. настоящия том, стр. 9). По-късно това критическо отношение се засилва. Дъщерята на Маркс Лаура Лафарг пише на Франц Меринг: «Моят баща се отнасяше към тези стихове твърде непочтително; всеки път, когато моите родители започваха да говорят за тях, се смееха от душа . . .». (Aus dem literarischen Nachla B . . .» S. 25—26) — *337*.

153 Възрастта на бащата на Маркс в документа не е точна. Съгласно последните изследвания Хайнрих Маркс е роден не в 1782, а в 1777 г. — *399*.

154 За писмените зрелостни работи на Маркс виж бележка 1. Това съчинение било оценено от преподавателя Кюпер на 17 август 1835 г. по следния начин: «Богато на мисли, блестящо и силно изложение. което заслужава похвала, макар че същността на единението, за което става дума, не е определена, неговата причина е засегната само *от една* страна, а неговата необходимост не е доказана достатъчно пълно. — *400*.

155 Ръкописът на съчинението на латински език е подчертано на много места от екзаминатора. На полето са направени редица бележки на латински език, между тях няколко бележки относно съдържанието на работата. При публикуването на съчинението в настоящия том тези подчертавания и бележки не се възпроизвеждат. В края на съчинението е дадена следната обща

оценка, подписана от директора на гимназията Витенбах и от преподавателя по латински и гръцки език Льорс: «Освен посочените места, обект на нашите бележки, и няколко грешки, особено накрая, съчинението не е лошо както по съдържание, така и по разкритите в него знания по история и латински език. Но какъв ужасен почерк!!!». — *404*.

156 *Пунически войни* (264—241, 218—201, 149—146 г. преди н. е.) — войни, които водили помежду си две от най-големите робовладелски държави на древността — Рим и Картаген — за установяване на господство в Западното Средиземноморие, за завладяване на нови територии и доставяне на роби. Войните завършили с разгрома на Картаген. — *404*.

157 В първоначалния вариант на зрелостното свидетелство, съхраняван в архива на Трирската гимназия, е дадена по-широката характеристика на знанията по гръцки език на зрелостника, а именно: «Неговите знания и умения да разбира класиците са почти същите, както и на латински. По-малко владее той при превод изучаваните в гимназията класици поради недостатъчно затвърдени знания по граматика и по-малка увереност, отколкото в латински, макар и често да му се удава правилно да обяснява дори и по-трудни места. Общо взето той превежда доста свободно и гладко.» — *408*

158 Част от писмата на Хайнрих Маркс до сина му Маркс са дошли до нас в лошо състояние. Места, които не се поддават на разчитане, са отбелязани в текста с квадратни скоби и с многоточия вътре. В квадратни скоби се дават в някои случаи така също и предполагаемо тълкуване на нечетливи места.

От писмата-отговори на Карл Маркс до баща му не е запазено нито едно от времето на неговото следване в Бонския университет (октомври 1835 — август 1836). От кореспонденцията на Карл Маркс до баща му, която води през следващия период от Берлин (той дошъл тук през втората половина на октомври 1836 г. от Трир, където прекарал есенната ваканция, през което време се е сгодил за Жени фон Вестфален), до нас е дошло само едно писмо на Карл Маркс от 10—11 ноември 1837 г. (вж. настоящия том, стр. 8 — 18). — *409*.

159 Около 13 октомври 1835 г. Карл Маркс заминал от Трир за Бон, за да постъпи в юридическия факултет на Бонския университет. На 15 октомври бил приет в университета. — *409*.

160 След завършване на Трирската гимназия Маркс демонстративно не посетил за сбогуване своя преподавател Льорс, който бил известен със своите реакционни възгледи и на когото било възложено да следи за благонадеждност учителите и учениците от гимназията. На 17 ноември 1835 г. Льорс бил назначен за втори директор на Трирската гимназия. — *411*.

161 Хайнрих Маркс имал предвид § 60 от работата на Кант «Anthropologie in pragmatischer Hinsicht». Königsberg, 1798 — («Антропология от прагматична гледна точка», Кьонигсберг, 1798). — *412*.

162 В Бон Маркс постъпил в кръжока на младите поети. Един от основателите на този кръжок, Йохан Михаел Бирман, възпитаник на Трирската гимназия, бил обвинен в съчиняване на революционни песни. Този кръжок, в който участвували Емануел Гайбел и Карл Грюн, поддържал връзка с гьотингенския кръжок на поети, главни членове на който били Теодор Кройцнах, Мориц Кариер и К. Бернайс. Двата кръжока възнамерявали да издават заедно Алманах на музите. — *415*.

163 В писмото има допълнителни бележки, повечето от които не могат да се разчетат и са направени очевидно от Карл Маркс. — *418*.

164 Хайнрих Маркс написал тези редове на сина си на отделен лист, като ги поставил в писмото, с което му изпратил приведеното по-горе писмено съгласие да се премести Карл Маркс от Бонския в Берлинския университет. — *420*.

165 Отпускното свидетелство е запазено във вид на копие, написано с непознат почерк и представено в Йенския университет заедно с другите документи, които били изпратени там от Маркс във връзка с неговата молба да му се присъди докторска степен за труд по история на античната философия (вж. също и бележка 68). — *420*.

166 Става дума за жалбата, подадена от жителите на общината Ирш срещу Хайнрих Маркс през 1832 за това, че той като адвокат бил превишил пълномощията си. След разглеждане на делото от различни инстанции берлинският касационен съд решил на 23 септември 1837 г. въпроса в полза на Хайнрих Маркс. Интересите на Маркс защищавал тайният юридически съветник Райнхард, а противната страна представял тайният юридически съветник Занд. — *423*.

167 Става дума за търговска фирма, посредством която Хайнрих Маркс можел да праща на сина си пари. — *423*.

168 Това писмо не е намерено. — *423*.

169 Има се предвид годежът на Карл Маркс и Жени фон Вестфален, станал в Трир, където Маркс дошъл по време на есенната ваканция 1836 г. Хайнрих Маркс дал своето съгласие, обаче годежът бил държан в тайна от родителите на Жени до март 1837 г. — *424*.

170 Очевидно Маркс изпратил чрез Софи за Жени три тетрадки със свои стихотворения — «Книга на любовта», ч. I, «Книга на любовта» ч. II и «Книга на песните». — *428*.

171 В едно от незапазените писма на Карл Маркс до Жени фон Вестфален, написано през февруари 1837 г., ставало дума за неговото намерение да моли писмено за ръката на Жени. — *432*.

172 При *Ватерлоо* (Белгия) на 18 юни 1815 г. армията на Наполеон била разбита от англо-холандските войски под командуването на Уелингтън и пруската армия под командуването на Блюхер.

Бел—Алианс — село на четири километра от Ватерлоо. По време на сраженията при Ватерлоо там станали големи боеве. — *434*.

173 Писмото на Хайнрих Маркс е адресирано до жена му и сина му Маркс. То съдържа прибавка за Хенриете Маркс, която не се дава в настоящия том. Очевидно писмото е било изпратено първо в Трир за Хенриете Маркс, а оттам в Берлин — за Карл Маркс. — *435*.

174 Намек за думите на Архимед («Не се докосвай до чертежите ми!»), с които той се обърнал към един от римските войници, нахлули в Сиракуза (212 г. преди н. е.). — *452*.

175 Тези редове са последно писмо на Хайнрих Маркс до сина му Карл. Те са прибавка към писмото на Хенриете Маркс, което тя изпратила в сре-

дата на февруари на Карл Маркс. На 10 май 1838 г. тежко болният Хайнрих Маркс починал. — *456.*

176 Жени фон Вестфален почивала заедно със своя доведен брат Карл Ханс Вернер фон Вестфален приблизително от 18 юни 1838 г. в курортния град Нидерброн в тогавашен Долен Елзас. Краят на това писмо не е запазен. — *456.*

177 Едуард Маркс, брат на Карл Маркс, починал на 14 декември 1837 г. — *457.*

178 Малки откъси от това писмо по-рано били публикувани на руски език в книгите: П. Виноградская. «Женни Маркс», М., 1964, и Е. Ильина «Неутомимый путник», М., 1964. Краят на писмото не е запазен. — *458.*

179 В свидетелството има бележка «към № 26», направена през април 1841 г. в Йенския университет при регистрацията на получените от Маркс заявления и документи във връзка с молбата за присъждането му на докторска степен за труд по история на античната философия (вж. бележка 68). — *463.*

180 Малки откъси от това писмо по-рано били публикувани на руски език в книгата: Е. Ильина. «Неутомимый путник», Москва, 1964. — *466.*

181 Изразът *«хегелинги»* влязъл в употреба след излизане от печат на книгата на реакционния историк и публицист Хайнрих Лео «Die Hegelingen. Actenstücke und Belege zu der s. g. Denunciation der ewigen Wahrheit», Halle, 1838 («Хегелингите. Документи и доказателства към така наречената клевета на вечната истина». Хале, 1838). Книгата била насочена против Щраус, Руче, Михелет и други последователи на Хегел, които Лео презрително наричал «хегелинги». — *466.*

182 Споменатото съобщение за излязлата книга на Бруно Бауер «Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker» («Критика на евангелската история на синоптиците») и трите негови малки статии били публикувани в приложение към бр. 213 на «Allgemeine Zeitung» от 1 август 1841 г. Вж. също бележка 70. — *466.*

183 *«Вълшебният стрелец»* — опера от К. М. Вебер (либрето от Фр. Кинд). — *467.*

184 Малки откъси от това писмо по-рано били публикувани на руски език в книгите: П. Виноградская. «Женни Маркс», М., 1964, и Е. Ильина «Неутомимый путник», М., 1964. — *468.*

185 По това време Карл Маркс и Арнолд Руге разработвали план за издаване на списание «Deutsch-Französische Jahrbücher». В резултат на разговорите за място на издаване списанието бил избран Париж. Вж. също и бележки 129 и 130. — *469.*

186 Очевидно има се предвид трудът на Лудвиг Фойербах «Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie («Предварителни тезиси към реформиране на философията»), публикуван във втория том на сборника «Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik». Zürich und Winterthur, 1843. S. 62—86 («Неиздадени трудове из областта на най-новата немска философия и публицистика». Цюрих и Винтертур, 1843, стр. 62—86). — *469.*

187 Очевидно има се предвид излязлата през 1841—1842 г. в Париж в четири тома книга: «Mémoires de Marie Cappelle, veuve Lafarge, écrits par elle-même»

(Мемоари на Мари Капел, вдовица Лафарж, написани от самата нея»). В 1841 г. излязла в Лайпциг и книгата: «Marie Lafarge, verurteilt als Giftmischerin und angeklagt als Diamantendiebin. Criminalgeschichte der neuesten Zeit» («Мари Лафарж, осъдена като отровителка и обвинена в кражба на диаманти. Най-нова криминална история». — *470.*

188 Бракът между Карл Маркс и Жени фон Вестфален бил зарегистриран малко по-късно — на 19 юни 1843 г. — *472.*

ИМЕНЕН ПОКАЗАЛЕЦ

В

Г

Д

Е

Л

М

Н

Р

Ц

Ш

ЛИТЕРАТУРНИ И МИТОЛОГИЧНИ ГЕРОИ

УКАЗАТЕЛ НА ПЕРИОДИЧНИТЕ ИЗДАНИЯ

СЪДЪРЖАНИЕ*

* Със звездичка са отбелязани произведенията, които се публикуват за пръв път в Съчиненията на К. Маркс и Ф. Енгелс.

ЛИТЕРАТУРНО-ПОЕТИЧЕСКИ ОПИТИ НА МЛАДИЯ МАРКС (1833—1837)

ПРИЛОЖЕНИЯ

ИЛЮСТРАЦИИ

Превел от немски Иван Атанасов Ганков
Стиховете превел Александър Миланов
Редактор Райна Спирова
Художествен редактор Тотю Данов
Технически редактор Тодор Бъчваров
Коректор Петрана Медникарова
Корица Милка Пейкова

Дадена в произв. на 27. VIII. 1980 г. Подп. за печат на 23. XII. 1980 г
Формат 65x92/16. Печ. коли 35. Изд. коли 38,75.
Усл. изд. коли 36,41. Изд. № 6522.
Цена 2,10 лв.

Код 22 9531172611/0008—2—80
Полиграфически комбинат «Димитър Благоев»